في التاريخ الإسلامي

فصول في المنهج والتحليل



الدكتور عماد الدين خليل

دار ابن كثير



(٦)
في التاريخ الإسلامي
فصول في المنهج والتحليل

في التاريخ الإسلامي
فصول في المنهج والتحليل

د. عماد الدين خليل


بسم الله الرحمن الرحيم



تقديم

يتناول الكتاب الذي بين أيدينا دراسات شتى في حقول تاريخنا الإسلامي الواسع المتشعب. . دراسات كتبت في أوقات متباعدة؛ بعضها يرجع إلى السبعينات وبعضها يرتد إلى الستينات. . وقد اخترت منها ـ بعد جولة فيها ـ نماذج تعمدت أن يمثل كل واحد منها لعصر من عصور تاريخنا هذا. . فإذ يناقش أحدها مسألة تداول السلطة في العصر الراشدي، يتناول ثانيها بحثاً مقارناً عن شخصيتين من العصر الأموي، ويحلل بحث ثالث مصادر الطبري المؤرخ عن بدايات العصر العباسي، ويقدم بحث رابع دراسة بلدانية لمدينة ظهرت ونمت في العصر السلجوقي، وينقد بحث آخر كتاباً موجزاً يتناول جانباً من الدويلات الإسلامية بالتحليل.

وأضفت إليها بحثين اثنين يتناول أحدهما مسألة (التراث والمعاصرة) التي تستقطب اهتمام المثقفين في الوقت الراهن، ويعرض الآخر لعدد من الاقتراحات بشأن التدريس والمنهج التاريخي.

ولم أقف في هذه الفصول عند حدود التعامل مع (الموضوع)، بل حاولت أن أقدم لَمَسَاتٍ متواضعة عن بعض جوانب (المنهج) الذي يتوجب أن نعتمده في كتابة تاريخنا ذي الشخصية المتفردة والملامح الخاصة. وقد

جاءت هذه اللمسات مقترحات (نظرية) حيناً، ومحاولات (تطبيقية) إزاء عدد من المواضيع حيناً آخر.

ولكم نحن بحاجة إلى مزيد من الأبحاث التي تسعى لبلورة منهج متميز في كتابة تاريخنا هذا، نظرية وتطبيقاً[1].. وما من شك في أن الصيغ القديمة لعرض تاريخنا الإسلامي كما لو كان ميدان عمليات عسكرية ومناورات سياسية وتبدلات دورية في الأُسر والحكام.. قد مضى أوانها.. كما أنه قد مضى زمن الدفاع المتشنج إزاء كل ما طرحه الخصوم حول هذه النقطة أو تلك في مجرى هذا التاريخ.

إن التوجه الأكثر أهمية وجدوى يجب أن يتجاوز هذا وذاك صوب أبحاث في تكوين الحضارة الإسلامية ونظمها وصيرورتها، ويجب ـ كذلك ـ أن يقدم أعمالاً بنائية في هذا الجانب أو ذاك من التاريخ الإسلامي، تقدم بذاتها القناعات التي تتهافت عندها مقولات الخصوم.

إن علينا ألَّا نسلِّم بكل ما طُرح عن هذا التاريخ من معطيات، إنْ على مستوى المصادر القديمة أو في نطاق الدراسات الحديثة والمعاصرة.. ومن خلال هذا الشك البناء يمكن أن نحقق لتاريخنا قَدْراً من الخدمة التي ينتظر منها المزيد.

ولئن أخطأتُ أو قصرت، فإني ألْتَمِسُ من القارئ الصفح الجميل. وإلى الله وحده نتوجَّه بالأعمال.

الموصل / عماد الدين خليل

(١) انظر: مقال (مؤشرات حول مشروع كتابة تاريخ العرب والإسلام) في كتاب: (مع القرآن في عالمه الرحيب) للمؤلف، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت ـ١٩٨٠م.

حول تداول السلطة في العصر الراشدي

يتناول البحث الذي بين أيدينا والمعنون بـ (أساليب تداول السلطة في الدولة العربية الاسلامية)[١] مسألةً مهمة في صدد تاريخنا الإسلامي، ويحاول في صفحات معدودات لا تتجاوز الخمس والعشرين أن يحسِم كثيراً من القضايا الخطيرة المتعلقة بتجربة الحكم في العصرين الراشدي والأموي، وفي كثير من الأحيان يكتفي بالرواية والروايتين، وبالتعليق الذي يصدر عن باحث معاصر، لكي ما يلبث أن يصدر حكمه الذي يأخذ ـ أحياناً ـ صفة الحسم.

ولسنا هنا بصدد مناقشة مفصلة لجزئيات البحث، إنَّما الوقوف ـ قليلاً ـ عند بعض الملامح الأساسية فيه منهجاً وموضوعاً.

والبحث المذكور لا يعدو أن يكون نموذجاً للمنهج الاستشراقي في دراسة التاريخ الإسلامي، وهو منهج يقوم على فحص هذا التاريخ من الخارج، ويتكئ على قدر كبير من مواضعات العصر، محاولاً أن يعاين الوقائع التاريخية من خلالها، دون أن يبذل جُهداً يذكر ـ لسبب أو آخر ـ في التوغُّل في صميم التركيب التاريخي للوقائع، أو إدراك المُناخ الطبيعي الذي تخلَّقت فيه، لفهم مسيرتها وصيرورتها ومنحنياتها.

---

(١) مجلة آداب الرافدين، ص٨-٣٢، العدد السابع، ١٩٧٦م (إصدار كلية الآداب جامعة الموصل).

ولكنه نموذج (معتدل)، ومن ثم فهو أولى بالنقاش.. فأما النماذج المتطرِّفة على طريقة الأب اليسوعي (لامانس)، و(دوزي)، و(كريمر)، و(موللر) وتلامذتهم.. فإن تطرفها البالغ هو الذي يتكفل بإسقاطها من ميدان البحث العلمي الجاد، ويخرجها من إطاره، فلا تستحق نقاشاً.

وما دام الباحث قد جعل اعتماده الأساسي على (الطبري) في كتابه (تاريخ الرسل والملوك)، باعتباره المصدر الأم لمعظم البحوث التي عالجت القرون الثلاثة الأولى من تاريخنا، فسنعتمده مرة أخرى مصدراً أساسياً في مناقشتنا هذه، مع ملاحظة أنَّ ما كل ما أورده الطبري صَواباً.. فإنه هو نفسه يحذر في مقدمة كتابه الكبير من التسليم المطلق بروايته: «فما يكن في كتابي هذا ـ يقول الرجل ـ من خبر ذكرناه عن بعض الماضين، مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه، من أجْل أنه لم يعرف له وجْهاً صحيحاً.. فليفهم أنه لم يؤتَ بذلك من قبلنا، وإنما أُتي من بعض ناقليه إلينا، وإنما أدَّينا ذلك على نحو ما أُدِّي إلينا..».

والبحث الإسلامي ـ اليوم ـ بحاجة إلى البُناةِ، الذين يملكون الحس النقدي بطبيعة الحال، أكثر منه إلى النقاد.. إنَّ قضايا كثيرة في تاريخنا وفكرنا، ينتظر قرننا العشرون هذا من يكشف النقاب عنها، أو يعيد عرضها بالأسلوب الذي يُمكِّنه من إيصال الصوت إلى سمع هذا القرن وفؤاده.

أما ملاحقة معطيات الآخرين، كشفاً عن خطأ فيها، ودفاعاً عن قيمة في تاريخنا وفكرنا، فيبدو أمراً ثانوياً.. ولن يحتل الخطَّ الأماميَّ إلَّا بعد أنْ يتم إنجاز القدْر الأكبر من مساحات البناء.

ومع ذلك، فإن العملية النقدية، ما دامت تتضمَّن قدْراً من الإنجاز البنائي في جانب ما من جوانب الفكر أو التاريخ.. تغدو جديرة بالممارسة هي الأخرى، شرط ألَّا تكون هدفاً بحد ذاتها.

١

في موضوع المعارضة التي جوبه بها انتخاب أبي بكر (رضي الله عنه) للخلافة ترد هذه العبارة: «.. ورغم تخلف علي بن أبي طالب وبعض بني هاشم عن البيعة فترة من الزمن لم تتجاوز ستة أشهر، على ما يروي الطبري[١]، ربما بسبب اعتقاد علي بأنه أحقُّ من غيره بالخلافة لقرابته من رسول الله ﷺ، وبسبب خلاف نشب بين زوجته فاطمة وأبي بكر الصديق حول حقها في ميراث الرسول على أرجح الأقوال...».

لكننا برجوعنا إلى الطبري مرة أُخرى سنجد أنفسنا أمام تيار آخر، مضاد، من الروايات، يؤكد (إسراع) علي (رضي الله عنه) بانتخاب أبي بكر (رضي الله عنه) منذ الأيام، بل الساعات الأولى.. وأنه يتوجب علينا في حالة كهذه أنْ نعرض للتيارين معاً، ونُقَلِّبَ الروايات على وجوهها جميعاً.. وألَّا نقف على وجه واحد للواقعة التاريخية، بل أن ندور حولها متمعِّنين من أجل رؤية جوانبها جميعاً.. وبعد ذاك يمكن أن يجيئ (الحكم) أو (الترجيح) التاريخي، لا قبله بأية حال من الأحوال.. إنَّ عرض التيار المضاد من الروايات في تحليل الواقعة التاريخية لا يلغي تركيبها ويمسه بإشارة سحرية فيغير مكوناته ومساحاته تغييراً كلياً، وإنّما يُحْدِث ـ إذا صح التعبير ـ تخفيفاً في اللون، ويمنح القارئ درجات لونية (تونات) أقرب إلى الواقع وأكثر موضوعية.

ما الذي يقوله هذا التيار المعاكس من الروايات؟!

ثمة نصوص عديدة يمكن أن نمثِّل لها بهاتين الروايتين فحسب: «قال عمرو بن حُريث لسعيد بن زيد: أشهدتَ وفاة رسول الله ﷺ؟ قال: نعم.

(١) تاريخ الرسل والملوك ٤ / ١٨٢٠، ١٨٢٥ (طبعة بريل ـ تصوير بيروت).

قال: فمتى بويع أبو بكر؟ قال: يوم مات رسول الله، كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة. قال: (فهل) خالف عليه أحدٌ؟ قال: إلا من ارتد، أو كاد أن يرتدَّ، لولا أن الله عز وجل ينقذهم من الأنصار.. قال: فهل قعد أحد من المهاجرين؟ قال: لا، تتابع المهاجرون على بيعته من غير أن يدعوهم»[١].

وعن حبيب بن أبي ثابت، قال: «كان علي، إذ أتى فقيل له: قد جلس أبو بكر للبيعة، فخرج في قميص ما عليه إزار ولا رداء، عَجِلاً، كراهية أنْ يبطئ عنها، حتى بايعه. ثم جلس إليه وبعث إلى ثوبه فأتاه فتجلله، ولزم مجلسه»[٢].

وثمة روايتان أُخريان تحملان دلالتهما في الموضوع نفسه: «قال أبو سفيان لعلي: ما بال هذا الأمر في أقل حي من قريش؟ والله لئن شئت لأملأنها عليه خَيلاً ورجالاً. فقال علي: يا أبا سفيان طالما عاديت الإسلام وأهله فلم تضرَّه بذاك شيئاً! إنا وجدنا أبا بكر لها أهلاً»[٣]. وتقول الرواية الأخرى: «إنه لما اجتمع الناس على بيعة أبي بكر، أقبل أبو سفيان وهو يقول: والله إني لأرى عجاجة لا يطفؤها إلَّا دم!! يا آل عبد مناف فيم أبو بكر من أموركم؟ أين المستضعفان؟ أين الأذلان علي والعباس؟ وقال: أبا حسن، ابسط يدك حتى أُبايعك. فأبى علي عليه.. وزجره وقال: إنك والله ما أردتَ بهذا إلا الفتنة، وإنك والله طالما بغيت بالإسلام شراً! لا حاجة لنا في نصيحتك»[٤].

---

(١) الطبري: تاريخ ٣/ ٢٠٧، طبعة دار المعارف بمصر، تحقيق أبي الفضل إبراهيم (وسيكون جل اعتمادنا على هذه الطبعة، وفي الحالات القليلة التي ستعتمد فيها الطبعة الأخرى فسيشار إلى ذلك).

(٢) المصدر السابق نفسه

(٣) المصدر السابق ٣/ ٢٠٩.

(٤) المصدر السابق نفسه.

ثم ماذا بعد؟ لابد أن يكون لهذا(التوافق) السياسي بين الرجلين، المنبثق من الأرضية العقيدية التي صهرتهما وصاغتهما على عين الله ورسوله... من مردود تاريخي، أشد تمنّعاً على النقد والرفض من المعطيات النظرية والتأويلية التي وُضِعَ معظمها فيما بعد، ودوّن بعد قرن من الزمن على أقل تقدير، حتى لقد بلغت حد التورُّم والانتفاخ... إن المردود التاريخي هو فعل في قلب الواقع، وتغيير منظور في خرائط الحركة التاريخية.. أما المعطيات والنصوص والروايات النظرية (التالية) فلم يكن لها من الثقل بحيث نضعها جنباً إلى جنبٍ مع الوقائع التي بلغت حد التواتر.

علي (رضي الله عنه) وهو يتولى ورفيقه الزبير بن العوام (رضي الله عنه) قيادة فرقة الأنقاب في خلافة أبي بكر نفسه (رضي الله عنه) لمجابهة أي غزو محتمل قد تقوم به قوى الردة المتواجدة عند تخوم المدينة.. خروجه مع الصديق إلى ذي القصة للبدء بقتال المرتدين[١]... حضوره الدائم المكثف في كافة المناقشات، وإسهامه المباشر في اتخاذ القرارات الحاسمة... عدم انقطاعه، البتة، عن الصلاة خلف الصديق، بكل ما يحمله ذلك من دلالة[٢].. تكوينه الأخلاقي الذي يرفض الازدواج والنفاق، فلا يتعامل مع سلطة لا يؤمن ـ أساساً ـ بشرعيّتها، أو يتأخر عن الاعتراف بها، فلا يمد يده لمبايعتها إلّا بعد أشهر طويلة، وبعد ممارسة ضغوط عديدة ضده، كما ترى بعض الروايات بحجة أنه صاحبها الشرعي الوحيد...

إننا ـ على العكس من ذلك ـ نسمعه يقول، خلال مناقشات الشورى في أعقاب وفاة عمر (رضي الله عنه): «لو عهد إلينا رسول الله ﷺ عهداً لأنفذنا عهده، ولو قال لنا قولاً لجادلنا عليه حتى نموت»[٣].

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ٥/٢٤٩.
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) الطبري: تاريخ ٤/٢٣٦.

ويتأكد الحسُّ الشوري لدى علي (رضي الله عنه)، الحس الذي هو نقيض تماماً لفكرة استلام (الحق بالتعين)، يتأكد مرة أخرى في المناقشات التي شهدتها ساحات المدينة في أعقاب مقتل عثمان (رضي الله عنه)، عندما أَلَحَّتْ جماهير المسلمين على انتخابه.

عن محمد ابن الحنفية بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنهما) قال: «كنت أُمسي مع أبي حين قتل عثمان، فأتاه ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: إن هذا الرجل قد قُتِلَ، ولا بد من إمام للناس. قال: أو تكون شورى؟ قالوا: أنت لنا رضا. قال: فالمسجد إذن يكون عن رضا من الناس. فخرج إلى المسجد فبايعه من بايعه...»[١]. يقول الطبري بالحرف: «فلما أصبحوا من يوم الجمعة حضر الناس المسجد، وجاء علي حتى صعد المنبر فقال: أيها الناس ـ عن ملأ وأذن ـ إن هذا أمركم، ليس لأحد فيه حق إلَّا من أمّرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر، فإن شئتم قعدت لكم وإلَّا فلا أجِدُ على أحدٍ. فقالوا: نحن على ما فارقناك عليه بالأمس»[٢].

(إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلَّا من أمّرتم)، وذلك هو القول الفصل الذي يقودنا إلى عمق الحس الشوري لدى علي (رضي الله عنه)، وشرعية الحرية الانتخابية التي يطمح إليها.

وبنقلة سريعة صوب المستقبل، وباعتماد منهج قياسي، نجد علياً (رضي الله عنه) يتخذ الموقف الإيجابي نفسه تجاه الخليفة التالي عمر (رضي الله عنه).. فيكون رجل الدولة الأول وساعدها الأيمن.. وكلنا نعرف عبارة عمر: (لولا علي لهلك عمر)، ونعرف محاولته (رضي الله عنه) إنابة علي (رضي الله عنه) عنه في المدينة لما قرَّر التوجه إلى العراق لمتابعة العمليات الحربية هناك.

---

(١) المصدر السابق ٤/ ٢٣٦.
(٢) المصدر السابق ٤/ ٤٣٥.

ليس هذا فحسب، بل إن علياً على المستوى الشخصي، يزوج عمر بن الخطاب ابنته، ويتبرك بتسمية أبنائه، بعد الحسن والحسين ومحمد، بأبي بكر وعمر الأكبر، وبعد موته: عمر الأصغر وعثمان!!

لقد جابهت الدولة الإسلامية في خلافة الرجلين: أبي بكر وعمر، أخطر التجارب في تاريخها: الحركة المضادة المعروفة بالردة... مجابهة عسكرية ومصيرية حاسمة مع نظم العالم القائمة يومذاك.. تحديات حضارية دائمة تتطلب استجابات ناجحة باستمرار.. لقد كانت الأمة الإسلامية أمام امتحانها العسير.. وكان عليها أن تنجح أو أن تنتكس.. ولقد نجحت في نهاية الأمر على المستويات الثلاثة..

وحركة التاريخ الإسلامي تحدثنا، بالمتواتر المنظور، كيف أن محاولة الحركة المضادة سُحِقت (فعلاً)، وكيف أن نظم العالم الجائرة دُمِّرتْ (فعلاً)، وكيف أن أجهزة ونظماً ومؤسسات استجدت (فعلاً) كاستجابة لتحديات الزمن الجديد والبيئة الجديدة.

وحركة التاريخ (الثقيلة) هذه، ما كان لها أن تتحقق هذا التحقّق لو كانت الأمة الإسلامية، والدولة الجديدة، تعاني في قياداتها العليا انشقاقاً خطيراً.. إنَّ (التجربة) أكثر إقناعاً، ولا ريب، من مجرد (النصوص) الإخبارية التي لامردود لها على مستوى الفعل التاريخي إزاء التحديات الكبرى.

إننا نرى ـ على سبيل المثال ـ كيف أن الفتوحات الإسلامية قطعت أشواطاً واسعة مذهلة في عهد الخليفتين الأَوَّلَيْن والسنين الأولى من عهد الخليفة الثالث، ثم ما لبثت أن توقفت فترة من الزمن لكي تعود فتستأنف قدرتها على الإنجاز في عهد معاوية.. وإننا لنرى ـ أيضاً ـ كيف لم يتقدم الأمويون في خلافة عبد الملك أو سليمان (فيما عدا مجازفة القسطنطينية)، بينما فتحوا المشارق والمغارب في خلافة الوليد.

إن الوقائع التاريخية المنظورة هنا لاتعطي للصدفة أية مساحة في الفعل التاريخي.. ولا ريب أن هنالك قانوناً يفسر: لماذا عبر هذا المدى الزمني القصير نسبياً تحققت ظاهرة الفتح وتوقفت مرتين؟

والجواب، إزاء الإنجازات التاريخية الكبرى، يكمن دائماً في وحدة الأمة ووحدة قيادتها.. في تجمع طاقاتها، في مرحلة ما من مراحل التاريخ، وقدرتها على صنع الإنجاز الكبير. وعلي نفسه ينطلق من دور الشيخين في صنع هذا الإنجاز عندما كان يعلن من على منبر الكوفة، بعد توليه الخلافة، أكثر من مرة: «ألا إن خير هذه الأمة، بعد نبيها، أبو بكر وعمر»، ولقد روي عنه قوله هذا من أكثر ثمانين وجهاً بالأسلوب العلمي التاريخي الموثوق به. وعندما كان يقول: «لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا ضربتُه حدَّ المفتري»[(١)]. وعن النزال بن سبرة: أن علياً سُئل عن أبي بكر، فقال: «ذاك امرؤ سماه الله الصديق على لسان جبريل وعلى لسان محمد ﷺ. رضيه ﷺ لديننا فرضيناه لدنيانا»[(٢)].

وعن الحسن قال: «جاء رجل إلى علي فقال: يا أمير المؤمنين كيف سبق المهاجرون والأنصار إلى بيعة أبي بكر وأنت أسبق منه سابقة وأروى منه منقبة؛ فقال علي: ويلك، إن أبا بكر سبقني إلى أربعة لم أوتهن ولم أعتض منهن بشيء: سبقني إلى إفشاء الإسلام، وقدم الهجرة، ومصاحبته في الغار، وإقام الصلاة، وأنا يومئذ بالشعب أظهر الإسلام وأخفيه..»[(٣)].. وعن علي قال: «إنه ـ أي: أبا بكر ـ لأرأف الناس، وإنه لصاحب رسول الله

(١) انظر بالتفصيل: محب الدين الخطيب: حملة رسالة الإسلام الأولون، ص ١١-١٢ (دار الكتاب العربي ـ القاهرة).
(٢) المحب الطبري: الرياض النضرة ١/ ١٨٧.
(٣) المصدر السابق ١/ ٧٥-٧٦.

في الغار، وإنه لأعظم الناس غناء عن نبيه ﷺ في ذات يده»[١]. وعن موسى بن شداد، قال: «سمعت علياً (رضي الله عنه) يقول: أفضلنا أبو بكر»[٢]... وغير هذه، روايات أخرى كثيرة، يقيّم فيها علي رفيقيه أبا بكر وعمر[٣].

❀ ❀ ❀

أما مسألة حق فاطمة (رضي الله عنها) في ميراث الرسول ﷺ؛ حيث قيل كثيراً بأنه كان أحد أسباب الجفاء بين فاطمة وعلي من جهة، والخليفة أبي بكر من جهة أخرى.. فإن لها وجهاً آخر يتوجب على المؤرخ الجادِّ أنْ يعاينه قبل أن يمضي للحسم أو الترجيح.. إن أبا بكر أجاب فاطمة بصراحة: إن أباها نبي، وإن الأنبياء لا يورثون، وإن ما يتركونه صدقة للمسلمين جميعاً. قال: أما إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا نورث. ما تركناه صدقة. إنما يأكل آل محمد في هذا المال). وإني والله لا أدع أمراً رأيت رسول الله ﷺ يصنعه إلَّا صنعته!![٤]. وفي كتاب (فضائل الصحابة) من صحيح البخاري[٥]: أن علياً أجابه: إنا عرفنا يا أبا بكر فضيلتك، ولكنه الحق والقرابة. فأجابه أبو بكر: والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله أحب إلي أن أصل من قرابتي.

إن عائشة نفسها، ابنة الخليفة، كانت من ورثة النبي ﷺ، وقد حُرِمَتْ نصيبها بهذا الحديث، ولو جرى أبو بكر مع ميله الفطري لأحب أن ترث

(١) المصدر السابق ١/ ١١٤.
(٢) المصدر السابق ١/ ١٢١.
(٣) للمزيد من التفصيل انظر: المصدر السابق ١/ ١٨٧-١٨٨.
(٤) الطبري: تاريخ ٣/ ٢٠٧.
(٥) ٤/ ٢٠٩-٢١٠.

ابنته[١].. ولكنه الالتزام.. ونقرأ في (منهاج السنة) لابن تيمية[٢]: إنه عندما تولى علي الخلافة وصارت «فدك» وغيرها تحت حكمه، لم يعط لأولاد فاطمة ولا زوجات النبي ﷺ ولا ولد العباس شيئاً من ميراثه.. لأنه الالتزام.. هنا وهناك.

لقد كان بمقدور أبي بكر، لو كانت المسألة مجرد صراع على السلطة أن يكون ملكياً قَبَلياً وحاشاه.. أن يُسْكِتَ فاطمة بميراث الرسول ﷺ في «فدك وخيبر»، ويسد على خلافته ثغرة قد تتسرب منها بعض المتاعب.. لكن المسألة لم تكن قضية صراع سياسي، **إنما قضية الجيل الذي صنعته العقيدة، ورباه الرسول ﷺ**، وثمنه القرآن الكريم.. الجيل الذي استطاع (فعلاً) أن يحقق الإنجازات التاريخية الكبرى بسبب من هذا كله.. لقد طرح رسول الله ﷺ قاعدة أن الأنبياء لا يورثون، وأن الخليفة الأول مسؤول عن كلمات الرسول... وإلّا خان الأمانة.. وأبو بكر يقولها بوضوح: «لستُ تاركاً شيئاً كان رسول الله يعمل به، إلّا عملت به، فإني أخشى إن تركت شيئاً من أمره أن أزيغ»[٣]. وهو عندما قرر إنفاذ جيش أسامة إلى فلسطين، وقال له الناس: إن هؤلاء جُلُّ المسلمين، والعرب ـ على ما ترى ـ قد انتقضت بك، فليس ينبغي لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين.. أجاب: والذي نفس أبي بكر بيده لو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول ﷺ، ولو لم يبق في القرى غيري لأنفذته[٤]. وينهي زيد بن علي كل

(١) أبو بكر بن العربي: العواصم من القواصم، هامش الصفحة ٤٨ (تحقيق محب الدين الخطيب).
(٢) ٣/ ٢٣٠.
(٣) صحيح البخاري ٤/ ٤٢.
(٤) الطبري: تاريخ ٣/ ٢٢٥.

لجاجة في هذه المسألة عندما يقول: «وايم الله لو رجع القضاء إليّ لقضيت بما قضى به أبو بكر..»[(١)].

لا أريد أن أقول بأن البحث الذي بين أيدينا يمضي مع صورة (الصراع) المبالغ فيها إلى نهاية الشوط.. أبداً.. بل العكس، إنه يحاول في أكثر من موضع أن يضيق الشقة ما وسعه الجُهد.. إلا أنه إزاء وقائع كهذه يتوجب عليه ألَّا يقف عند جانب واحد من الواقعة التاريخية، وأن يمد رؤيته لالتقاط كل ما قد قيل من أجل أن تكون الصورة أكثر موضوعية.

٢

وتحت موضوع (أبو بكر والعهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب) ترد هذه العبارة: «.. كان عمر بن الخطاب أقرب الشخصيات الصالحة لهذا المنصب إلى قلبه (أبي بكر)، فهو بالإضافة إلى جهاده الطويل في خدمة الإسلام، ومكانته البارزة في المجتمع، كان أول من عمل على مبايعة أبي بكر بمنصب الخلافة، وكان أقرب الأعوان إليه في حكم البلاد..»، وبعد أن يستعرض جانباً من الاستشارات التي أجراها أبو بكر، والتي انتهت بترشيحه لمنصب الخلافة، يتطرَّق لما أسماه، بالمعارضة التي جوبه بها الترشيح، ويقول: «.. ويبدو أن المعارضة لاستخلاف عمر كانت تنحصر بين كبار الصحابة من أهل الحل والعقد المتطلِّعين إلى شغل منصب الخلافة...»، ثم يَخْلُصُ إلى القول بأنه «لم تظهر أيةُ معارضة لذات الطريقة التي اختارها أبو بكر» للعهد بالخلافة إلى عمر، والتي كانت صورة من صور التعيين وليس الانتخاب، مما يُشْعِرُ بأن هذه الطريقة في التعيين لم تكن غريبة على تقاليد العرب في اختيار الرئيس».

---

(١) المحب الطبري: الرياض النضرة ١/٥٩.

ثمة ما يستوقف الباحث في هذا العرض: فهنالك ـ من جهة ـ مايشبه الاتفاق الثنائي لتسلم السلطة والتعاون عليها بين أبي بكر وعمر، مما يذكرنا ببحث «ماسيه» و«بروكلمان» والأب «لامانس» اليسوعي الموسوم بـ (الحكومة الثلاثية)؛ حيث سعى الكُتَّابُ الثلاثة إلى تأكيد مسألة أن اتفاقاً، أو مؤامرة، تمت بين أبي بكر وعمر وأبي عبيدة بصدد الوصول إلى السلطة وحجبها عن بني هاشم.. وهنالك ـ من جهة أخرى ـ معارضة قادها كبار الصحابة من أهل الحل المتطلعين إلى شغل منصب الخلافة.. وهنالك ـ ثالثاً ـ (تعيين) لعمر بن الخطاب وليس (انتخاباً).. وهنالك ـ رابعاً ـ استمرار لتقليد عربي جاهلي قديم يمنح هذه الصيغة قبولاً لدى جماهير المسلمين.

بعبارة أخرى: تبدو مسألة وصول عمر بن الخطاب إلى السلطة، تجربة أخرى تتضمن الكثير من السلبيات، من مثل الاتفاق المسبق بعيداً عن إرادة الجماهير، والصراع على السلطة، واستمرار التقليد القبلي، كأنه لم يكن هنالك برنامج أيديولوجي جديد يمتلك رؤيته المستقلة الخاصة لمسألة الحكم هذه.

فلنناقش بعض هذه الافتراضات، حتى إذا تبين لنا عدم صوابها (المطلق) عرفنا أنها لا تعدو أن تكون مجرد فرضيات لم تصل عتبات اليقين الأولى..

هل صحيح أن أحد أسباب ترشيح أبي بكر لعمر أن الأخير كان وراء انتخاب أبي بكر في السقيفة؛ إذن لماذا لم تعلن (المعارضة) احتجاجها على هذا التواطؤ (إذا صح التعبير)؟ لماذا كان جواب الناس، وقد أطل عليهم أبو بكر وسألهم: «أترضون بمن أستخلف عليكم؟ فإني ـ والله ـ ما ألوت جهد الرأي، ولا وليت ذا قرابة، وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا»، لماذا كان هذا الجواب: «سمعنا وأطعنا»[1]؟ أما كان

(١) الطبري: تاريخ ٣ / ٤٢٨.

بمقدورهم، وهم الطليعة التي رُبِّيَتْ على النقد الحر والمجابهة المكشوفة، أن يعربوا عن سخطهم أو رفضهم ـ إذا اقتضى الأمر ـ لهذه الطريقة التي اعتمدها أبو بكر لاستنادها على خلفيات المصلحة المتقابلة في الوصول إلى السلطة؟

لقد كانت الكلمات الأولى التي أعلنها أبو بكر لدى تسلمه السلطة، وهو في عزٍّ قوته، تتضمن دفعاً لهذا الجيل من الصحابة والتابعين إلى النقد والمعارضة والرفض: «أيها الناس، إني قد وُليتُ عليكم ولست بخيركم، إن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني. . .»، أفَيُقْدِمُ الرجل في أُخريات أيامه، وهو يتأرجح بين الموت والحياة، ويستعد للحظة الحساب الفاصلة، على الالتفاف على مشيئة الأمة وانتخاب الرجل الذي أعانه على الوصول إلى السلطة، باعتبار أن هذه الإعانة هي عامل فاصل في الاختيار؟

إن اختيار الرجل الثاني جاء في تلك اللحظات الصعبة التي حدثنا عنها أبو بكر الصديق بالصدق الذي لا يمكن أن نشك فيه، وهو يملي كتاب ترشيحه لعمر: «عند آخر عهده ـ أي: أبي بكر ـ بالدنيا وأول عهده بالآخرة، الحال التي يؤمن بها الكافر ويتقي الفاجر. . : إني استعملت عليكم عمر بن الخطاب. . . إلخ». . أفيجوزُ لأبي بكر الصديق، وهو يوشك على مفارقة الحياة أن يوفي دينه المصلحي القديم على حساب إرادة الأمة، ويذهب إلى الله وهو يحمل هذا الوزر، بعد حياة طويلة حافلة بالتجرُّد والأذى والخوف والمطاردة، ووضع (الذات) في خدمة أهداف الجماعة العليا؟ أما كان بمقدور أبي بكر منذ شبابه الأول أن يتجاوز هذا كله بحثاً عن تطمين مصالحه وأهدافه القريبة، بدلاً من أن ينتمي للدعوة الجديدة فيحمل همها وتغربها ورعبها في تلك الأيام الطويلة الصعبة؟ الأيام التي أنفق فيها جُلَّ ما جمعه من مال، فلما سأله الرسول ﷺ: وماذا أبقيت لعيالك؟ أجابه: أبقيت لهم الله ورسوله. .

إن بداهات البحث في أخلاق الرجال.. وبداهات الالتزام الإيماني الذي لا يزال يستطعمه - ولله الحمد ـ في عصرنا هذا كثير من الرجال.. ترفض هذا التحليل الذي يرتطم أساساً وهذه البداهات لأنه يطرح، وبأسلوب ملتوٍ ـ لعبة (أعطني لكي أعطيَك).. وليست الحياة البشرية محض تقابل في (المصالح) وصراع عليها، وإلَّا فقدت طعمها وقيمتها وشرفها.

❁ ❁ ❁

وماذا عن معارضة أولئك المتطلِّعين إلى شغل منصب الخلافة؟

للوهلة الأولى يبدو أن هنالك قطاعاً واسعاً من أهل المدينة عارضوا انتخاب عمر، فهو يقول: «لم يستقبل استخلاف أبي بكر لعمر بالرضا من قبل جميع سكان المدينة، بل كان هنالك من يعترض على انتخاب عمر لهذا المنصب ويجهر بمعارضته»، ويتكئ على هذه الرواية: «دخل طلحة بن عبيد الله على أبي بكر فقال: استخلفتَ على الناس عمر وقد رأيت ما يلقى الناس منه وأنت معه، فكيف به إذا خلا بهم؟ وأنت لاقٍ ربك فسائلك عن رعيتك؟ فقال أبو بكر ـ وكان مضطجعاً ـ: أجلسوني، فأجلسوه، فقال لطلحة: أبالله تخوفني؟ إذا لقيت الله ربي فسألني، قلت: استخلفت على أهلك خير أهلك»[١].

والرواية، كما يتبين بوضوح، لا توحي بوجود قطاع واسع من المعارضة، فضلاً عن أنها ـ كما فهمها كثير من المؤرخين ـ تعبِّر عن وجهة نظر أحد رفاق عمر في العقيدة، وتتضمَّن بُعداً إيجابياً يوجه النقد إلى عمر بما هو أهل له: الصرامة والشدة، في عصر كان يتوجب أن يسوس الأمة رجل كهذا.. وهو القائل في أول كلماته بعد توليه الخلافة: «إنما مثل

(١) المصدر السابق ٣/ ٤٣٣.

العرب كمثل جمل أُنُف، اتبع قائده، فلينظر قائده حيث يقوده، أما أنا فورب الكعبة لأحملنهم على الطريق..»، «ولست أَدعُ أحداً يظلم أحداً حتى أضعَ خده على الأرض ثم أضعُ قدمي على الخد الآخر حتى يذعن بالحق.. ثم إني أضع خدي على الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف».

وطلحة يخشى أن تتجاوز شدة عمر مداها المعهود.. وليس إلا، ومن ثم فهو عندما يستمع إلى رد أبي بكر يسكت، ويكون سكوته من القرار، فهي إذن ليست معارضة بالمعنى الدقيق؛ سيما وأننا لانجد، طيلة خلافة عمر، أي رد فعل مضاد يعبر عن معارضة طلحة.

ولسنا ندري كيف عقَّب الباحث على الرواية الآنفة بالاستنتاج التالي: «يظهر أن معارضة طلحة لاستخلاف عمر، كانت تعكس وجهة نظر قطاع ليس بالقليل من سكان المدينة» إذ إنه مايلبث أن يتكئ على موقف صحابي آخر هو عبد الرحمن بن عوف، ما نلبث أن نتبين من كلماته أنه لم يتخذ موقف المعارضة بكل ما تحمله هذه الكلمة من أبعاد، وإنما هو (يشير) على الخليفة فحسب.. ثم إن موقفه هذا لا يعطينا أي دليل على الاستنتاج آنف الذكر، من أن معارضة طلحة كانت تعكس وجهة نظر قطاع ليس بالقليل.

دخل عبد الرحمن بن عوف على أبي بكر فوجده مُغْتَمّاً، فلما سأله عن السبب أخبره: «إني وليت أمركم خيركم في نفسي، فكلكم وَرِمَ أنفه من ذلك يريد أن يكون الأمر له دونه»، غير أن عبد الرحمن بن عوف حاول التخفيف عنه بقوله: «خفف عليك رحمك الله، فإن هذا يهيضك في أمرك. إنما الناس في أمرك بين رجلين: إما رجل رأى ما رأيت فهو معك، وإما رجل خالفك فهو مشير عليك، وصاحبك كما تحب، ولا نعلمك أردت إلَّا خيراً، ولم تزل صالحاً مصلحاً، وإنك لا تأسى على شيء من الدنيا»[1].

---

(١) المصدر السابق ٣/ ٤٣٠.

وإننا لنقرأ في رواية أخرى، يوردها الطبري نفسه، كيف أن أبا بكر يستدعي ـ خلال مرضه ـ عبد الرحمن بن عوف، ويقول له: «أخبرني عن عمر»، فيجيب: «يا خليفة رسول الله! هو والله أفضل من رأيك فيه من رجل، ولكن فيه غلظة»، فيقول أبو بكر: «ذلك لأنه يراني رقيقاً، ولو أفضى الأمر إليه لترك كثيراً مما هو عليه. ويا أبا محمد قد رمقته فرأيتني إذا غضبت على الرجل في الشيء أراني الرضا عنه، وإذا لِنْتُ له أراني الشدة عليه، لا تذكر يا أبا محمد مما قلت لك شيئاً». قال: «نعم»[١].

فكأنه الإقرار الذي انتهى إليه موقف طلحة.. وليس إذن ثمة معارضة واسعة، أو تمثيل لمعارضة واسعة، كما قد يتبادر إلى الذهن، سيما وأننا لا نجد ـ كذلك ـ طيلة خلافة عمر، أي رد فعل مضاد يعبِّر عن معارضة الرجل.

أما عبارة أبي بكر: «فكلكم وَرِمَ أنفه من ذلك، يريد أن يكون الأمر له دونه» فتقودنا ـ بالضرورة ـ إلى مسألة: «التطلع إلى شغل منصب الخلافة من قِبَل أهل الحل والعقد».

وقبل أن نناقش هذه العبارة علينا أن نلجأ إلى القرائن التاريخية لتبين مواقف أهل الحل والعقد هؤلاء من السلطة، ولنبدأ بالخليفة الأول نفسه.

إن الطبري يورد لنا هذا المقطع ذا الدلالة من حوار جرى بين أبي بكر وعبد الرحمن، يقول فيه الخليفة: «وددت أني يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين ـ يريد: عمر وأبا عبيدة ـ فكان أحدهما أميراً، وكنت وزيراً»[٢]. وفي لقاء مع عثمان بن عفان يطرح الأمنية بشكل

---

(١) المصدر السابق ٣/٤٢٨.

(٢) المصدر السابق ٣ / ٤٣٠.

أكثر حدة: «لوددت أني كنت خِلواً من أموركم، وأني كنت فيمن مضى من سلفكم»[(١)].

أما عمر بن الخطاب، فكلنا نعرف دعاءه الدائم في سني خلافته الأخيرة: «اللهم كَبِرَتْ سني وضعفت قوتي وانتشرت رعيتي، فاقبضني إليك غير مضيع ومفرط، اللهم ارزقني الشهادة في سبيلك»، ونعرف رده الحاسم على الرجل الذي اقترح عليه تولية ابنه عبد الله من بعده: «قاتلك الله، والله ما أردت الله بهذا.. ويحك كيف أستخلف رجلاً عجز عن طلاق امرأته؟! لا أرب لنا في أموركم، ما حمدتها فأرغبُ فيها لأحد من أهل بيتي، إن كان خَيراً فقد أصبنا منه، وإن كان شراً فبحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد ويسأل عن أمر أمة محمد. أما لقد جهدت نفسي وحرمت أهلي، وإن نجوت كفافاً لا وزر ولا أجر إني لسعيد»[(٢)]. كما نعرف إخراج ابنه ـ فعلاً ـ من هيئة الشورى التي عهد إليها انتخاب رجل من بينها. ويحدثنا عمر عن يوم السقيفة، وكيف أن أبا بكر أخذ بيده وبيد أبي عبيدة وقال للمجتمعين: بايعوا أيهما شئتم، ويختتم حديثه قائلاً: «وإني والله ما كرهت من كلامه شيئاً غير هذه الكلمة، إن كنت لأقدَّمُ فتضربَ عنقي، فيما لا يقربني إلى إثم، أحبُّ إليّ من أن أؤمَّر على قوم فيهم أبو بكر»[(٣)].

وفي تجربة الشورى نجد عبد الرحمن، الذي اتهم قبل قليل بأنه يتطلع للسلطة، يقول لرفاقه الآخرين: «أيكم يُخرج منها نفسه ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم؟»، وإذ لا يجيبه أحد يقول: «فأنا أنخلع منها»[(٤)]، ويقول لسعد: «إني قد خلعت نفسي منها على أن أختار، ولو لم أفعل، وَجُعِلَ

(١) المصدر السابق ٣ / ٤٢٨.
(٢) المصدر السابق ٤ / ٢٢٨.
(٣) المصدر السابق ٣ / ٢٠٦.
(٤) المصدر السابق ٤/ ٢٣١.

الخيار إليّ، لم أردها!!»[١]. وخلال المشاورات المكثفة التي أجراها لاختيار الخليفة الجديد، يسأل سعد بن أبي وقاص: «من تشير عليّ؟ فأما أنا وأنت فلا نريدها!! فمن تشير عليّ؟»، فيجيبه سعد: «عثمان»[٢].

أما الزبير، فإنه يقول خلال اجتماعات الشورى: «لولا حدود لله فُرضت، وفرائض لله حُدَّتْ، لكان الموت من الإمارة نجاة، والفرار من الولاية عصمة، ولكن لله علينا إجابة الدعوة وإظهار السنة»[٣]. وهو في كلماته هذه يضع يده على الدافع الحقيقي الذي يحرك المتطلعين إلى السلطة.. إنها ـ كما سنرى ـ مغرم وليست مغنماً، وكدح وليست ترفاً.. نَصَبٌ وسهر وليست استلقاء وتخمة ونوماً.. ولكنها ضرورة إذا ما أريد لهذه الأمة أن تواصل مهمتها التاريخية، وإذا ما أريد لعقيدتها أن تضرب جذورها في الأرض..

إنه على مدار التاريخ حدث صراع على السلطة أو تطلع عليها من زعماء الثورات والانقلابات... ونخطئ إن قلنا: إنهم جميعاً سعوا لتحقيق مطامحهم الخاصة وإشباع نزواتهم الذاتية.. لا ريب أن فيهم الكثيرين الذين أرهقتهم السلطة وآذاهم العمل السياسي، ولكنهم أرادوها لأنهم رأوا أنفسهم قادرين على تحمل مسؤولياتها، ومن ثم فهم مسؤولون عن المطالبة بها!! إن خلاف (ستالين) مع (تروتسكي) ـ مثلاً ـ لم يفسر من قبل أتباعهما على أنه صراع شخصي مصلحي على السلطة، بقدر ما فُسر على أنه سعي لتنفيذ أكثر واقعية (ستالين) أو ثورية (تروتسكي) للتعاليم الماركسية ـ اللينينية.

وحين قُتل عثمان، اجتمع المهاجرون والأنصار، فيهم طلحة والزبير، «فأتوا علياً فقالوا: يا أبا حسن هلم نبايعك، فقال: لا حاجة لي في أمركم، أنا معكم؛ فمن اخترتم فقد رضيت به، فاختاروا والله!! فقالوا:

(١) المصدر السابق ٤/ ٢٣٢.
(٢) المصدر السابق ٤/ ٢٣٧.
(٣) المصدر السابق ٤/ ٢٣٦.

ما نختار غيرك.. فاختلفوا إليه مراراً، ثم أتوه في آخر فقالوا له: إنه لا يصلح الناس إلا بإمرة، وقد طال الأمر. فقال لهم: إنكم قد اختلفتم إلي، وإني قائل لكم قولاً إن قبلتموه قبلت أمركم، وإلَّا فلا حاجة لي فيه. قالوا: ما قلت من شيء قبلناه إن شاء الله. فصعد المنبر، فاجتمع الناس إليه فقال: إني قد كنت كارهاً لأمركم فأبيتم إلَّا أن أكون عليكم، ألا وإنّي ليس لي أمر دونكم، إلا أن مفاتيح مالكم معي، ألا وإنه ليس لي أن آخذ منه درهماً دونكم، رضيتم؟ قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد عليه، ثم بايعهم على ذلك»[١]. وفي رواية أخرى: أنه (رضي الله عنه) «كان يهرب من الناس وهم يلحُّون عليه بقبول بيعتهم، حتى إنه دخل بستان بني عمرو بن مبذول وطلب أن يقفل عليه الباب»[٢].

وتتوالى الروايات عن موقف علي وإخوانه من السلطة خلال الأيام التي أعقبت مقتل عثمان، فتذكر كيف «أن الناس كانوا يلتمسون من يجيبهم إلى القيام بالأمر فلا يجدونه؛ يأتي المصريون علياً فيختبئ منهم ويلوذ بحيطان المدينة، فإذا لقوه باعدهم وتبرأ منهم ومن مقالتهم مرة بعد مرة. ويطلب الكوفيون الزبير فلا يجدونه، فأرسلوا عليه حيث هو رُسَلاً فباعدهم وتبرأ من مقالتهم. ويطلب البصريون طلحة فإذا لقيهم باعدهم وتبرأ من مقالتهم مرة بعد مرة. وكانوا مجتمعين على قتل عثمان مختلفين فيما يهوون، فلما لم يجدوا ممالئاً ولا مجيباً قالوا: لا نولّي أحداً من هؤلاء الثلاثة، فبعثوا إلى سعد بن أبي وقاص وقالوا: إنك من أهل الشورى، فَرَأْيُنا فيك مجتمعٌ فاقدم نبايعك، فبعث إليهم: إني وابن عمر خرجنا منها فلا حاجة لنا فيها على حال، وتمثّل:

لا تخلطَنَّ خبيثاتٍ بطيِّبَةٍ واخلعْ ثيابَكَ مِنْها وانجُ عُريانا

(١) المصدر السابق ٤/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

(٢) المصدر السابق ٤/٤٢٨.

ثم إنهم أتوا ابن عمر فقالوا: أنت ابن عمر فقم بهذا الأمر، فقال: إن لهذا الأمر انتقاماً، والله لا أعترض له فالتمسوا غيري»[١].

وعن الشعبي قال: «لما قتل عثمان أتى الناس علياً وهو في سوق المدينة وقالوا له: ابسط يدك نبايعك، قال: لا تعجلوا، فإن عمر كان رجلاً مباركاً، وقد أوصى بها شورى، فامهلوا يجتمع الناس ويتشاورون»، «فلما اجتمع لهم أهل المدينة قال لهم أهل مصر: أنتم أهل الشورى وأنتم تعقدون الإمامة، وأمركم عابر على الأمة، فانظروا رجلاً تنصبونه ونحن تبع لكم. فقال الجمهور: علي بن أبي طالب نحن به راضون»[٢]. أما محمد بن سيرين فيذكر كيف أن علياً جاء «فقال لطلحة: ابسط يدك يا طلحة! أبايعك، فيقول طلحة: أنت أحق وأنت أمير المؤمنين، فابسط يدك، فبسط علي يده فبايعه»[٣].

وليس من المؤكَّد بأن رفض علي وأصحابه قبول السلطة بعد مقتل عثمان هو تخوفهم من تهمة الاشتراك في الفتنة، لأن موقفهم من عثمان كان واضحاً بيِّناً لم يتعدَّ المعارضة (السلمية) لبعض سياساته، وعلي، الذي يعد أشدهم معارضة، كان قد بعث ولديه الحسن والحسين للإسهام في الدفاع عن عثمان. أما طلحة والزبير فقد أشار الطبري في أكثر من موضع إلى أن ما قيل عن تحريضهما على عثمان لم يَعْدُ أن يكون رسائل زورت عليهما، وقد قاما بكشف ذلك في أكثر من اجتماع (في ذي خشب وذي المروة والأحوص).

وأما الخوف من تضييق الثائرين عليهم وإخضاعهم لمشيئتهم، فإنه على أهميته، لم يكن الدافع الوحيد، ذلك أن رفض السلطة من قبل عدد من

(١) المصدر السابق ٤/ ٤٣٢.
(٢) المصدر السابق ٤/ ٤٣٣-٤٣٤.
(٣) المصدر السابق ٤/ ٤٣٤.

الصحابة سبق وأن مورس قبل الفتنة وبعدها.. هذا إلى أن البيعة لم تكن مقتصرة على زعماء القبائل، بل إنها كانت معروضة ـ كما رأينا ـ من قبل القطاع الأوسع الذي يضم فيمن يضم عدداً من المهاجرين والأنصار أنفسهم[1]. وكانت بيعة هؤلاء ستمنح الخليفة الجديد مزيداً من الشرعية التي تجعله يتحرك من مركز القوة ولا ريب.

ونعرف ـ أخيراً ـ كيف أن علياً، قبيل وفاته، يرفض أن يعهد لأحد من أبنائه بالخلافة، رغم الإلحاح المتزايد عليه، ويقول: «بل أترككم كما ترككم رسول الله، فلعل الله يجمعكم بعدي على خيركم، كما جمعكم بعد نبيكم على خيركم»، وقال أيضاً: «لا آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصر»..

هذه نماذج فحسب من مواقف كبار الصحابة من السلطة.. فماذا عن كيفية (استخدامهم) للسلطة نفسها؟ هل ركوبها لتحقيق مطامحهم الخاصة وإشباع نزواتهم الذاتية؛ أم كانت وسيلة لتحقيق قدراتهم في خدمة الأمة والعقيدة والسير بهما خطوات تاريخية إلى الأمام؟ هل كانت مغنماً وكسباً وإثراء واستعلاء وتفرداً وطغياناً، أم كانت مغرماً وخسراناً وجوعاً وتواضعاً ونصباً وإرهاقاً؟

إن الحديث عن تداول السلطة يستلزم تحليل موقف الحكام إزاء جماهير أمتهم بعد انتخابهم؛ لأنه لايمكن الفصل بين الجانبين، إذ إن الثاني هو امتداد للأول..

ولا أعتقد أن مجالاً ضيقاً كهذا يتيح التوسع، بل مجرد الاستعراض السريع لمسألة ممارسة السلطة في عصر الراشدين، ولكن بمجرد استقراء الوقائع التاريخية الغنية والكثيفة يمكن أن نجد الجواب واضحاً لا يحتمل مناقشة أو لجاجاً.. وسواء كانت القضية على مستوى الاستغلال المادي،

(١) انظر مثلاً: المصدر السابق ٤/٤٢٩.

أو الابتزاز الأدبي، فإننا ـ في عصر الراشدين ـ نحظى بتجربة عن التجرد على هذين المستويين يصعب علينا أن نجد لها مثيلاً في تاريخ البشرية كله.

إن المِحَكَّ ليس نظريات تقال، ولكن ممارسات تنفذ في الواقع المبهظ الثقيل.. وحتى عثمان بن عفان الذي بالغت الروايات في تصوير استغلاله السيِّئ للسلطة، نجد قبالتها روايات أخرى تمثل تياراً مضاداً تماماً لموقف الرجل.. فعبد الله بن شداد، أحد شهود العيان، على سبيل المثال، يقول: كان عثمان بن عفان يخطب وعليه قميص مرقوع ثمنه أربعة دراهم أو خمسة. والحسن البصري، شاهد عيان آخر يقول: كان عثمان ينام في المسجد، ويقوم وآثار الحصى على جنبه، فيقول الناس: هذا عثمان، هذا أمير المؤمنين. ويقول: كان عثمان يطعم الناس طعام الإمارة ويأكل الخل والزيت.

وعثمان نفسه، يردُّ على الاتهامات التي وجهت ضده، فيقول أمام حشود الناس: «.. وقالوا: إني أحِبُّ أهل بيتي وأعطيهم، فأما حبي فإنه لم يمل معهم على جور، بل أحمل الحقوق عليهم، وأما إعطاؤهم فإني أعطيهم من مالي، ولا أستحلّ أموال المسلمين لنفسي، ولا لأحد من الناس. ولقد كنت أعطي العطية الكبيرة الرغيبة من صلب مالي أزمان رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، وأنا يومئذ شحيح حريص، أفحين أتيت على أسنان أهل بيتي، وفني عمري، وودعت الذي لي في أهلي، قالوا ما قالوا؟ وإني ـ والله ـ ما حملت على مصرٍ من الأمصار فضلاً فيجوز لمن قاله، ولقد رددته عليهم وما قدم علي إلا الأخماس، ولا يحل لي منها شيء، فولي المسلمون وضعها في أهلها دوني، ولا تبلغت من مال الله بفلس فما فوقه، وما أتبلغ منه، وما آكل إلا من مالي... وما لي من بعير غير راحلتين، وما لي ثاغية ولا راغية، وإني قد وليت وأنا أكثر العرب بعيراً وشاء، فما لي اليوم شاة ولا بعير، غير بعيرين لحجي، أكذلك؟ قالوا: اللهم نعم..»(١).

(١) المصدر السابق ٤/ ٣٤٧-٣٤٨.

ألا يدفعنا هذا التيار المضاد من الروايات المتواترة إلى أن نتريَّث قليلاً في حكمنا على طرائق تعامل الرجل مع السلطة؟ إلى أن نشك ـ على الأقل ـ في معطيات التيار الأول من خلال هذه المفارقة الحادَّة التي لا ريب أن وراءها أسباباً!!.. التيار الذي صور لنا عثمان كما لو كان رجل إقطاع من طراز أول، يلبس الحرير الناعم ويتحلَّى بالذهب ويأكل الطيب من الطعام، ويملك القرى والمزارع والضياع التي يعمل فيها آلاف العبيد؛ وإنه كان عند خازنه يوم قتل خمسون ومئة ألف دينار، وأنه خلف خيلاً وإبلاً كثيرة(١).. تماماً كما قيل عن الزبير بن العوام، مثلاً، من أنه خلف خمسين ألف دينار وألف فرس وألف عبد وألف أمة(٢).. ولكننا من خلال هذه الحشود التي قيلت عن الرجل، نلتقي برواية يقدمها الطبري نفسه، وتكاد تضيع بين معطيات التيار الآخر، تقول: إن الزبير توفي وهو مدين!!

مهما يكن من أمر فإن الخط العام للتعامل مع السلطة في عصر الراشدين، كان يمثل أكثر المواقف نُبلاً وإنسانية في التاريخ..

وعلى ضوء هذا كله يمكن أن نفهم عبارة أبي بكر الموجهة إلى عبد الرحمن بن عوف: «فكلكم وَرِمَ أنفه من ذلك، يريد أن يكون الأمر له» ألا يجوز أن تكون مما يقال في تأنيب رجل أبدى بعض التردد في اختيار عمر خوفاً من شدته البالغة، وأبو بكر يعاني من المرض المهلك، ولا يدري في أية لحظة سيحتوشه الموت؟ والدولة الإسلامية في لحظات صراع مصيري مع خصومها في الشرق والغرب؟ ألا يجوز أن تكون العبارة نفسها قد دُسَّتْ على الرواية بأيدي الرواة والأخباريين التي صاغت تاريخنا المبكر هذا بعد أكثر من قرن على تشكله، وفي عصر طغت فيه المذهبيات

(١) عبد المنعم ماجد: التاريخ السياسي للدولة العربية ٢/ ٢٥٤.
(٢) المصدر السابق نفسه.

والأهواء؟ وهي المعطيات التي يحذر الطبري نفسه، في مقدمة كتابه، من التسليم المطلق بها؟

إننا لا نريد أن نُحمِّل الخبر أكثر مما يطيق، ولا أن نستخدم أسلوب التشكيك السهل، والنفي الكيفي للروايات.. ولكننا بِمُضيِّنا خطوات أخرى في البحث الذي بين أيدينا؛ فإننا سنقع على ما يشكِّلُ تناقضاً أساسياً من العبارة آنفة الذِّكر؛ حيث يقول الكاتب: «يظهر من استقراء النصوص التي أوردها الطبري أن عمر بن الخطاب كان ميالاً للعهد بمنصب الخلافة إلى عبد الرحمن بن عوف، دون غيره، ولكن زهد عبد الرحمن في هذا المنصب، على ما يظهر، هو الذي جعل عمر يعهد إلى الستة بهذا الأمر ويوصي بترجيح الجانب الذي فيه عبد الرحمن بن عوف في حالة الانقسام»[(١)].

وها هنا يمكن للقارئ أن يضع يده على تناقض آخر لا يقل أهمية، وهي أنه إذا كان ابن عوف على رأس المعارضين لترشيح عمر للخلافة، لأنه كان يريدها لنفسه!! أما كان يتوجَّب على عمر أن يستبعده من ذهنه كلية، كمرشح للخلافة بعده، بله أن يُدْرِجَهُ في الستة أهل الشورى مرجحاً إيَّاه بشكل خاص، بله أنْ يسعى ـ قبل هذا كله ـ إلى إقناعه بتولي المنصب الخطير؟

ثم، إذا ما تابعنا منطق الكاتب الذي يقود إلى أن أحد أسباب اختيار أبي بكر لعمر: أن الأخير أعانه على الوصول إلى الخلافة، فإنه يتوجب ـ والحالة هذه ـ أن يكون ابن عوف آخر من يفكر عمر بترشيحهم لمنصب الخلافة.. هذا إذا سلمنا برواية الكاتب نفسه من أن ابن عوف كان على رأس المعارضة، وأنه كان يريدها لنفسه..

---

(١) انظر: الطبري: تاريخ ٥/ ٣٧٢٤ ـ٣٧٢٥ (طبعة بريل).

٣

في الحديث عن (مبايعة عثمان) ترد هذه المقولة: «.. كان من أسباب تقدم بني أمية على بني هاشم تمرُّسهم بشؤون الحكم والسياسة منذ الجاهلية، إضافة إلى غناهم ونشاطهم في حقل التجارة، مما ساعدهم على توثيق صلاتهم بالناس واحتلالهم مواقع مؤثرة في المجتمع. فلا غرابة إن وجدنا أغلبية المرشحين لمنصب الخلافة ينحازون إلى عثمان مرشح بني أمية للخلافة، ويتخلّون عن علي مرشح بني هاشم»؛ ثم ما يلبث أن ينقل رواية الطبري عن تشكك علي في أن علاقات المصاهرة ستلعب دورها ضده.

تُرى.. أكان انتخاب عثمان ثمرة محتومة للصراع بين الأمويين والهاشميين، ولعلاقات المصاهرة بين أغلبية أهل الشورى؟

إن عبد الرحمن بن عوف يقف ها هنا، مرة أخرى، ضحية للسيل المتناقض من الروايات.. ليس هذا فحسب، بل يضحى كذلك بالقيم الإسلامية والتقاليد العربية.. وكأن لم يكن لها وزن في عملية الانتخاب هذه.

ومرة أخرى، لا نريد أن نسعى إلى ممارسة خطيئة النفي الكيفي للروايات، ولكن طرح وجهات النظر المتباينة يعد (عملية) ضرورية في البحث التاريخي، لئلا نقع في أسر نظرة أحادية الجانب للوقائع والأحداث.. مرة أخرى نجد أنفسنا ملزمين بأن ندور حول هذه الواقعة من زوايا أخرى لكي نقترب ـ أكثر ـ من الحقيقة.. ثم إن الاستسلام التقليدي للروايات القديمة يقودنا إلى نفس الخطأ الذي يقودنا إليه طريق النقد الاعتباطي والنفي الكيفي.. إنها أزمة (منهجية) حقاً، وعلينا أن نكون حذرين قدر الإمكان باتخاذ موقف أكثر شمولاً وتوازناً، ونظرة نقدية أكثر دقة.. من أجل ألّا نتحرك في أبحاثنا على حساب الحقيقة التاريخية نفسها، ونحن نعتقد أننا نخدمها ونكشف عنها..

ولنتمعَّنْ في هذه الرواية التي يقدمها الطبري نفسه: «لما كانت الليلة الثالثة، قال عبد الرحمن بن عوف: يا مسور. قلت: لبيك، قال: إنك لنائم، والله ما اكتحلتُ بغُماض منذ ثلاث، اذهب فادع لي علياً وعثمان. قلت: يا خال، بأيهما أبدأ؟ قال: أيّهما شئت. فخرجت فأتيت علياً وكان هواي فيه!! فقلت: أجب خالي... فدخلنا جميعاً على خالي (عبد الرحمن) وهو في القبلة قائم يصلي، فانصرف لما رآنا. ثم التفت إلى علي وعثمان وقال: إني قد سألت عنكما وعن غيركما فلم أجد الناس يعدلون بكما. هل أنت يا علي مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟ فقال: اللهم لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي. فالتفت إلى عثمان (بالسؤال نفسه) فقال: اللهم نعم. فأشار بيده إلى كتفيه وقال: إذا شئتما. فنهضنا حتى دخلنا المسجد، وصاح صائح: الصلاة جامعة.

قال عثمان: فتأخَّرْتُ والله حياء لِمَا رأيت من إسراعه إلى علي، فكنت في آخر المسجد. وخرج عبد الرحمن وعليه عمامته التي عمه بها رسول الله ﷺ، متقلداً سيفه، حتى ركب المنبر فوقف وقوفاً طويلاً ثم دعا بما لم يسمعه الناس. ثم تكلم فقال: أيها الناس إني قد سألتكم سِراً وجهراً عن إمامكم، فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين، إما علي وإما عثمان، (ثم عرض عليهما السؤال نفسه، فأجاباه بنفس الجواب) فوضع يده بيد عثمان وقال: اللهم اسمع واشهد، اللهم إني قد جعلت ما في رقبتي من ذاك في رقبة عثمان. وازدحم الناس يبايعون عثمان حتى غشوه عن المنبر»[(١)].

فعبد الرحمن ـ إذاً ـ الذي أعطى رفاقه موثقاً من الله ألَّا يألو جهداً في اختيار الرجل الذي ترتضيه الأمة، بذل جهداً متواصلاً ثلاثة أيام بلياليها لم يذق خلالها طعم النوم، وراح يسأل الناس، سراً وجهراً، للاطلاع على

(١) المصدر السابق ٤/٢٣٨.

وجهات نظرهم فيمن يحبون أن يلي خلافتهم. وتمركزت آراء الناس في اثنين منهم؛ هما: عثمان وعلي.. ولم يكن بمقدور عبد الرحمن حتى اللحظات الأخيرة للانتخاب أن يرجِّح أحدهما على الآخر، حتى إن ابن أخته وهو يسأله: بأيهما أبدأ فأدعوه إليك، يجيبه: أيهما شئت، لأنه لم يكن في ذهنه أي تفضيل أو ترجيح مسبق.. بل أكثر من هذا، إنه إذ يبدأ بعلي فيوجِّه إليه السؤال الحاسم، يظن عثمان أن الاختبار وقع عليه فيتأخر حياءً لما رأى من إسراعه إلى علي، فيقبع في آخر المسجد.

وبعد أن يتلقى عبد الرحمن جواب الرجلين يقوم بحركة أخرى تدل على حيرته فيشير بيده إلى كتفيه ويقول: إذا شئتما.. ويزدحم الناس في المسجد، فالأمر مكشوف أمام جماهير الناس، وهو ليس مؤامرة سرية تدور في الخفاء أو من وراء الظهور.. وحاشا لعبد الرحمن أن ينكث عهده لله ولإخوانه فيتواطأ مع التيار الأقوى.. تيار بني أمية على حساب بني هاشم.. إن الرجل انتمى إلى الدعوة في أيام اضطهادها ومطاردتها وتغرُّبها، وكان متميزاً في قومه، زعيماً بينهم، وكان بمقدوره يومها أن ينحاز إلى التيار الأقوى لتطمين مصالحه والاتّكاء على سند أكثر قوة ومكانة لضمان مستقبله. وكان آخر ما يمكن حدوثه بالنسبة (لرجل المصالح) يومها، أن يضع يده بيد رسول الله ﷺ، الوحيد، المطارد المضطهد، المتعرض وأصحابه كل يوم للقتل والخوف والأذى.. أفيمكن لعبد الرحمن، وهو الذي رفض السلطة في أعلى قممها، أن يتحرك في أخريات أيامه لتحقيق مصالحه، وضمان مستقبله بالانحياز إلى الجانب الأقوى؟ وأن يَضرِبَ عُرض الحائط العهد الذي أعلنه أمام الله وأمام رفاقه، عندما قال: «لكم عليَّ ميثاق الله أن لا أخصَّ ذا رحم لرحمه، ولا آلو المسلمين»؟!

ثم.. لو حدث أن وقع هذا كله (فعلاً)، أكان سائر المسلمين سيسكتون على هذا التحيُّز المكشوف؟ أكانوا سيزدحمون لمبايعة عثمان حتى «يغشوه

عن المنبر»، ويضطروه إلى الجلوس اضطراراً؟ وهم الجيل الذي عايش خلافة عمر، وتعلَّم كيف يقول: (لا) في اللحظة المناسبة، لأن الخليفة السابق علَّمه أن لا خير فيه إن لم يقلها، ولا خير في حكامه إن لم يسمعوها منه؟ ثم إن علياً (رضي الله عنه) نفسه، كما يتضح من خلال الروايات التي يعتمدها الباحث نقلاً عن الطبري، يسأل عن أي الرجال يفضل لو تجاوزه الاختيار فيقول: عثمان.. ويقول المقداد في حوار مع عبد الرحمن: «..أما والله لقد تركته ـ أي: علي ـ من الذين يقضون بالحق وبه يعدلون. فقال: يا مقداد والله لقد اجتهدت للمسلمين. قال: إن كنت أردت بذلك الله فأثابك الله ثواب المحسنين»(١).

إن معطيات أخباريينا، وأكثرهم معروف بضعفه، تميل لأن تقدم صورة أبعد عن روح العصر لأنها لم تتشكل في العصر نفسه، وإنما بعد عشرات العقود، في عصر المذهبيات والأهواء والطغيان.. صورة تبدو فيها العملية الانتخابية كما لو كانت تآمراً مكشوفاً حيناً، مغطى حيناً آخر.. ذهب علي ضحيته، لا لشيء إلا لأنه ينتمي إلى بني هاشم خصوم بني أمية الأقوياء.. وكأن لم يكن هناك بين جماهير الناس وقياداتهم غير بني أمية وبني هاشم.. من يكشف ـ على الأقل ـ أبعاد اللعبة الموهومة..

إن الرجل الذي أخذ على عاتقه مهمة الاختيار يعتمد ـ وفق اجتهاده بعد أن تعادلت كِفتا الميزان ـ مقياساً للترجيح المحتوم حيث أشرفت الأيام الثلاثة المحدودة على الانتهاء، وحيث بدت تلوح في الأفق القريب تحذيرات ابن الخطاب وتهديداته المتوعِّدة في الوقت نفسه، وحيث الدولة الإسلامية الناشئة تتعرض للتوِّ لأخطر المؤامرات التي يدبرها لها خصومها في بيزنطة وفارس، فيسأل المرشَّحَيْن عن مدى التزامهما بكتاب الله وسنة

(١) المصدر السابق ٤/ ٢٣٣.

رسوله وسيرة الشيخين من بعده.. فيعلن أولهما أنه سيلتزم كتاب الله وسنة رسوله، ويجتهد بعدهما رأيه، وهو مصيب كرم الله وجهه، ويعلن ثانيهما أنه سيلتزم سيرة الشيخين كذلك.. وهو مصيب ـ أيضاً ـ رضي الله عنه.. وجماهير المسلمين لم تنس بعد ماذا حققته لها سيرة الشيخين للتحديات الحضارية التي فرضت نفسها فرضاً.. وإنَّ عبد الرحمن يجد وفق هذا المنظور أن الكِفة قد رجحت لعثمان، وأن المحنة الصعبة قد بدأت تنفرج، فيقرر اختيار عثمان، رغم أن علياً في موقفه ذاك لم يكن يقل إخلاصاً لتراث الإسلام الذي صنعه الشيخان، إن لم يفُقْ عثمان في ذلك، لأنه كان من أبرز صُنَّاعه.. ولكنها ضرورات الاجتهاد.. والمسألة ـ بعد ـ ليست موازنة أو تفضيلاً بين الرجلين رضي الله عنهما.

«وقَدِم طلحة في اليوم الذي بويع فيه عثمان ـ وكان غائباً ـ فقيل له: بايع عثمان، فقال: أكل قريش راض به؟ قالوا: نعم. فأتى عثمان فقال له عثمان: أنت على رأس أمرك، إن أبيت رددتها!! قال: أتردها؟ قال: نعم. قال: أكل الناس بايعوك؟ قال: نعم. قال: قد رضيت، لا أرغب عما قد أجمعوا عليه!! وبايعه»[1]. وفي هذه الرواية ذات الدلالة، والتي يوردها الباحث نقلاً عن الطبري، تأكيد آخر على الروح الشورية والإجماع اللذين سادا عملية الانتخاب بعيداً عن أجواء التآمر والتحيز وضرورات القربى والمصاهرات!!

وقضية القربى والمصاهرة هذه مسألة عجيبة حقاً.. اتكأ عليها من اتكأ مِنْ مؤرخينا المعاصرين، واتكأ عليها رواة الطبري نفسهم وهم يفسرون أسباب قفزة عثمان إلى السلطة!! وتحول تجربة الشورى إلى «صهري وحماي»[2].

(١) المصدر السابق ٥/ ٣٧٨٧ (طبعة بريل).

(٢) انظر رواية الطبري التي يعتمدها الباحث في هذا الصدد ٥/ ٣٧٨٠ (طبعة بريل).

لو كان لصلات القربى والمصاهرة ثقل كبير في مسألة الانتخاب، أما كان يجدر بعمر أن يعهد بالخلافة لحميه علي؟ ومَنْ مِنَ المسلمين سيعترض وقد عرفوا إخلاص الرجلين وتفانيهما في خدمة العقيدة الجديدة: الصهر والحمي؟! لقد كانت أم كلثوم ابنة علي زوجاً لعمر وولدت له زيداً ورقية، وبعد مقتل عمر تزوجها ـ كما هو معروف ـ ابن عمها محمد بن جعفر.. وعلى ذكر صلات القربى هذه فإن كتب الأنساب والطبقات كأنساب الأشراف للبُلاذِري والطبقات الكُبرى لابنِ سعد، تتضمن الكثير من نماذج الالتحام بين الصحابة وأبنائهم، بغضِّ النظر عن البطون التي ينتمي إليها المتصاهرون، ودون أن يكون لذلك تأثير يذكر في مجرى الأحداث العامة.. ليس هذا فحسب، بل إننا نجد الصحابة وأبناءهم يتيمنون بتسمية أبنائهم بأسماء رفاقهم في العقيدة، أولئك الذين قال عنهم الأخباريون: إنهم كانوا يتآمر بعضهم ضد بعض ويأكل بعضهم بعضاً!!

عبد الله بن جعفر بن أبي طالب سمَّى أحد بنيه باسم أبي بكر، وعمر بن علي بن أبي طالب كان من نسله عيسى بن عبد الله الذي اشتهر باسم المبارك العلوي وكان يكنى أبا بكر، والحسن بن علي بن أبي طالب سمى أحد بنيه باسم أبي بكر والآخر عمر والثالث طلحة، وزين العابدين علي بن الحسين سمى أحد بنيه باسم عمر، ولعمر هذا ذرية كثيرة منهم العلماء والشعراء. ولما توفيت فاطمة (رضي الله عنها) تزوج علي بعدها أمامة بنت أبي العاص بن عبد شمس.. وعلي نفسه سمى أبناءه الثلاثة بعد الحسن والحسين ومحمد ابن الحنفية، بأسماء رفاقه السابقين: أبي بكر وعمر وعثمان... إلخ[1]، فأين هذا مما قيل عن صراع لا يرحم بين

(١) انظر بالتفصيل: محب الدين الخطيب: حملة رسالة الإسلام الأولون، ص ٩-١٠.

البطون والأفخاذ، امتدت ناره كي تلتهم قدسية الخلافة وشرف الانتخاب؟!

إن الخلفاء الأربعة انتخبوا دون أن يسعى أحدهم ـ كما رأينا ـ لاستغلال السلطة من أجل مدها إلى أقربائه وأصهاره.. إنه خط متميز يغطي جل عصر الراشدين، ولا يمكن للصحابة الكبار الذين توفي الرسول وهو عنهم راض أن يبيعوا رضا الرسول ويتنازلوا عن ماضيهم الحافل بالمتاعب من أجل هوى صهر أو قريب.. وإن عبد الرحمن بن عوف، بعد أن يتنازل عن حقه في الخلافة يأخذ على نفسه ميثاق الله ألَّا يخص ذا رحم لرحمه ولا يألو المسلمين.. وكان عمر من قبل ـ كما أشار الباحث ـ قد تمنى أن تكون الخلافة لعبد الرحمن نفسه لولا أن الأخير كان زاهداً فيها.. وما كان لفراسة عمر أن تخيب في صدق الرجال!!

والتقاليد العربية الأصيلة، التي أشار إليها الباحث في أكثر من موضع، يجوز أن تكون قد لعبت دورها هنا في تهافت الناس على انتخاب عثمان الأكثر تقدماً في العمر، والذي لم تكن تعوزه التجارب، بعيداً عن مؤشرات القربى.. فليس الناس كلهم ـ كما قلنا ـ بني أمية أو بني العاص..

وثمة إشارة صغيرة نلتقي بها في الرواية التي أوردناها قبل قليل، لكنها تحمل دلالتها ولا ريب في هذا المجال.. إن عبد الرحمن بن عوف يطلب من ابن أخته المسور بن مخرمة أن يدعو له علياً وعثمان، فيسأله: يا خال، بأيهما أبدأ؟ فيجيبه: أيهما شئت. يقول المسور: فخرجت فأتيت علياً، وكان هواي فيه!!

وكان أحرى به، وفق منطق أولئك الأخباريين، أن يكون هواه في عثمان لأن خاله صهره، ولأنه يقوم بمهمة تمس عملية الانتخاب من قريب!!

٤

تحت موضوع (مقتل عثمان ومبايعة علي بالخلافة) نقرأ هذه الرواية، نقلاً عن البُلاذري[١]: «لما ولي عثمان عاش اثنتي عشرة سنة أميراً، فمكث ستة سنين لا ينقم الناس عليه شيئاً، وإنه لأحب إلى قريش من عمر، لشدة عمر ولين عثمان لهم ورفقه بهم. ثم توانى في أمرهم واستعمل أقاربه وأهل بيته في الست الأواخر وأهملهم، وكتب لمروان بن الحكم بخُمْسِ إفريقية وأعطى لأقاربه المال وتأول في ذلك الصلة التي أمر الله بها. واتخذ الأموال واستسلف من بيت المال مالاً..».

ويفهم القارئ بالمقابل أن معظم العمال الذين عينهم عثمان كانوا من أقاربه الأمويين.. فلنرجع إذن إلى القائمة الإدارية التي يقدمها الطبري عن عمال عثمان في سنة ٣٥هـ، أي في السنة التي قُتل فيها، وهي سنة تحمل دلالتها لأنها تشير إلى رغبة عثمان في التغيير الإداري وكسر الاحتكار الأموي أو الإصرار عليه.. والجواب يكمن في القائمة نفسها..

«على مكة عبد الله بن الحضرمي، وعلى الطائف القاسم بن ربيعة الثقفي وعلى صنعاء يعلى بن منبه، وعلى الجند عبد الله بن ربيعة، وعلى البصرة عبد الله بن عامر بن كُريز، خرج منها فلم يولِّ عليها عثمان أحداً، وعلى الكوفة سعيد بن العاص، أُخرج منها فلم يترك يدخلها، وعلى مصر عبد الله بن سعد بن أبي سرح، وقدم على عثمان وغلب محمد بن أبي حذيفة عليها، وكان عبد الله بن سعد استخلف على مصر السائب بن هشام بن عمرو العامري فأخرجه محمد بن أبي حذيفة، وعلى الشام معاوية بن أبي سفيان، وعامل معاوية على حمص عبد الرحمن بن خالد بن

(١) أنساب الأشراف ٥/ ٢٥ (طبعة القدس).

الوليد، وعلى قُنِّسرين حبيب بن مسلمة، وعلى الأردن أبو الأعور بن سفيان، وعلى فلسطين علقمة بن حكيم الكناني، وعلى البحر عبد الله بن قيس الفزاري، وعلى القضاء أبو الدرداء، وعلى صلاة الكوفة أبو موسى (الأشعري)، وعلى خراج السواد جابر بن فلان المزني وسماك الأنصاري، وعلى حرب الكوفة القعقاع بن عمرو، وعلى قرقيسياء جرير بن عبد الله، وعلى أذربيجان الأشعث بن قيس، وعلى حلوان عتيبة بن النهاس، وعلى حماة مالك بن حبيب، وعلى همذان النسير، وعلى الرِّي سعيد بن قيس، وعلى أصبِهان السائب بن الأقرع، وعلى ماسبذان حُبيش، وعلى بيت المال عقبة بن عمرو، وكان على قضاء عثمان يومئذ زيد بن ثابت»[١].

وإقطاعات عثمان، كما أنها شملت بني أمية وكبار زعماء قريش من الصحابة بما فيهم علي، فإنها امتدت ـ كما يحدثنا أبو يوسف والطبري وغيرهما ـ لكي تشمل رجالاً آخرين كخباب بن الأرتّ وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وسعد بن مالك وابن هيمار وسويد بن غفلة وغيرهم[٢].

وما يقال عن هذا يمكن أن يقال عن قضية خمس الأموال التي منحها عثمان لمروان بن الحكم في أعقاب غزوه إفريقية.. إن عثمان نفسه يجيبنا على ذلك في لقاء له مع جمهور من مسلمي المدينة يدافع فيه عن سياسته ويرد على التهم التي وجهت ضده.. يقول: «.. وقالوا: إني أعطيت ابن أبي سرح ما أفاء الله عليه، وإني إنما نفلته خمس ما أفاء الله عليه من الخمس، فكان مئة ألف، وقد أنفذ مثل ذلك أبو بكر وعمر (رضي الله عنهما)، فزعم الجند أنهم يكرهون ذلك، فرددته عليهم، وليس ذاك لهم، أكذاك؟ قالوا: نعم»[٣].

(١) الطبري: ٦/ ٣٠٥٧ ـ ٣٠٥٨ (طبعة بريل).
(٢) فتحي عثمان: أضواء على تجربة، ص ٢٠٦.
(٣) الطبري: تاريخ ٤/ ٣٤٧-٣٤٨.

عثمان ـ إذن ـ استجاب للمعارضة ورد المبلغ وحسم الموقف، فليس لنا أن نعيده إلى ما كان عليه قبل الحسم!!

ثم نقرأ العبارة التالية: «نلاحظ حين توجه الثائرون على عثمان من المصريين والذين كان عددهم في حدود الـ ٥٠٠ شخص مع من يؤازرهم من أهل الكوفة والبصرة إلى المدينة، لم يلقوا مقاومة تُذكر، حتى تم لهم قتل عثمان والسيطرة على المدينة. وربما كان من الغريب أن نشير إلى أن الدولة التي قضت على الإمبراطورية الساسانية ودمرت الإمبراطورية البيزنطية، لم يكن لرئيسها حرس خاص يتولى حمايته والدفاع عنه وقت الملمات..».

ومسألة ذهاب عثمان بن عفان لمصرعه دون أن تكون هناك قوة تقف إلى جانبه أو حرس يدافع عنه ضد الثائرين، من الأخطاء العديدة التي شاعت على أَلْسِنَةِ المؤرخين المعاصرين، وهي توحي ـ في الوقت نفسه ـ أن أهل المدينة نفسها وطلائعها من المهاجرين والأنصار قد انضموا بصمت إلى صفوف الثوار، أو أنهم على أحسن الأحوال وقفوا ساكتين يشاهدون مأساة خليفتهم وهو يلاقي الموت.

إلا أن الواقع شيء غير هذا تماماً.. لقد وقف زعماء المدينة وطلائعها من المهاجرين والأنصار وأبنائهم إلى جانب الخليفة طيلة أيام محنته، وأرادوا مِراراً أنْ يشهروا السلاح بوجه المحاصرين ويخرجونهم من المدينة إخراجاً. وَثمَّة عروض أخرى للدفاع جاءته من الأقاليم، ولكنه (رضي الله عنه) رفضها جميعاً، ذلك أنه ما كان مستعداً أن تسفك قطرة واحدة من دماء المسلمين. إن القطرة التي سيأمر بإراقتها تحمل دلالاتها السلبية على المستويين الإنساني والتاريخي والتي حذر الخليفة منها أكثر من مرة.. على المستوى الأول لا يريد الخليفة أن يكون قاتلاً، فقد تكون وجهة نظر قادة

الثائرين أو قواعدهم مصيبة!! وعلى المستوى الثاني لا يريد أن يكون أول من خالف عن أمر رسول الله ﷺ بسفك دماء أمته.

فلماذا لم يتنازل الخليفة ـ إذن ـ عن منصبه ويتجاوز وضع نفسه في هذه المعادلة الصعبة؟

لقد طُرِحَ عليه هذا الموقف أكثر من مرة، وكان جوابه دائماً: إنه ليس مستعداً أن يعطي الإشارة الأولى لكل من يريد أن يطيح بالخليفة المنتخب لهوى يهواه أو وجهة نظر يرتئيها في مجتمع لا تزال تيارات القبلية ومناوأة السلطة المركزية تعمل عملها فيه، ولا تزال القوى المضادة في الخارج تتحفز للانقضاض عليه.. وهو من ثم في أمسِّ الحاجة إلى استقرار السلطة وديمومتها لا إلى قلقها وتغيرها.. ولعل هذا هو الذي يفسر لنا لماذا كان الخلفاء الراشدون ينتخبون مدى الحياة، رغم أنه لا توجد في كتاب الله وسنة رسوله أية إشارة إلى المدى الزمني الذي يتوجب على الخليفة أنْ يمارس السلطة في إطاره.

وما دام عثمان قد أعلن عن استعداده للحوار، كما يروي لنا الطبري وغير الطبري في أكثر من موضع، ما دام قد قالها لجماهير الثائرين بصراحة: «إن رأيتم في كتاب الله أن تضعوا رجلي في قيود فضعوهما». وما دام قد أجرى (فعلاً) الكثير من التغييرات التي أرادها الثائرون، وكان قد هيأ نفسه لتنفيذ المزيد منها (كما يبدو على سبيل المثال من القائمة الإدارية التي عرضنا لها آنفاً) فليس ثَمَّ داعٍ للعنف من قبل أي من الطرفين المتخاصمين: الحاكم والمحكوم.. إن صراع الآراء هو الذي يجب أن يحتل الساحة لا صراع الخناجر والسكاكين.

وما دام الخليفة قد وضع نفسه ـ إذن ـ إزاء هذه المعادلة الصعبة: لن أتنازل عن الخلافة ولن أسفك قطرة دم.. فإن النتيجة ستكون معروفة سلفاً، وقاطعة كالسكين: إن الرجل سيقتل، ما في ذلك شك!!

ولنرجع إلى مسألة الدفاع عن عثمان.. لقد ثبت ـ كما يقول ابن العربي ـ أن عبد الله بن الزبير قال لعثمان: «إنّا معك في الدار عصابة مستبصرة ينصر الله بأقلَّ منهم، فائذن لنا. فقال: أذكّر الله رجلاً أراق لي دمه»[١].

وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة: كنت مع عثمان في الدار فقال: أعزِمُ على كل من رأى أن لي عليه سمعاً وطاعة إلّا كَفَّ يده وسلاحه، فإن أفضلكم غناء من كَفَّ يده وسلاحه. ثم قال: قم يا بن عمر ـ وعلى ابن عمر سيفه متقلداً ـ فأخبر به الناس، فخرج ابن عمر والحسن بن علي..»[٢].

وثبت أن الحسن والحسين والزبير وابن عمر.. دخلوا دار عثمان وهم شاكي السلاح، فقال عثمان: أعزِمُ عليكم لما رجعتم فوضعتم أسلحتكم ولزمتم بيوتكم[٣].

وقبل أن تبلغ الأمور مبلغها عرض عليه معاوية أن يرسل إليه قوة من جند الشام تكون رهن إشارته، فأبى أن يضيق على أهل دار الهجرة بجند يساكنهم[٤]. وذكر ابن كثير أن عثمان قال للذين عنده في الدار من المهاجرين والأنصار، وكانوا قريباً من سبعمئة، ولو تركهم لمنعوه: «أقسم على من لي عليه حق أن يكُفَّ يده وأن ينطلق إلى منزله»[٥]، وقال لرقيقه: «من أغمد سيفه فهو حر» فبرد القتال من داخل وحمي من خارج[٦]. وجاء زيد بن ثابت

(١) العواصم من القواصم، ص ١٤٠.
(٢) المصدر السابق، ص ١٣٢ ـ١٣٣، ١٤١.
(٣) المصدر السابق، ص ١٣٤، ١٤١.
(٤) المصدر السابق، ص ١٣٢ هامش ١.
(٥) البداية والنهاية ٧ / ١٨١.
(٦) ابن العربي: العواصم من القواصم، ص ١٤١ هامش ٢.

الأنصاري فقال له: «هؤلاء الأنصار بالباب يقولون: إن شئت كنا أنصاراً لله مرتين. قال عثمان: لا حاجة لي في ذلك، كُفُّوا»[١]. ويروي البُلاذري كيف أن بني عمرو بن عوف ـ أول كتل الأنصار إسلاماً وأشدهم قوة ـ عرضوا على الخليفة المساعدة، وأنه وافق ـ أخيراً ـ على معاونتهم ولكن دونما دفعهم لقتال[٢].. وقال سليط بن سليط الأنصاري: «نهانا عثمان عن قتالهم، فلو أذن لنا لضربناهم حتى نخرجهم عن أقطارها (أي: المدينة)..»[٣].

ولو أراد عثمان، يقول ابن العربي، «لكان مستنصراً بالصحابة ولنصروه في لحظة، وإنما جاء القوم مستجيرين متظلمين فوعظهم فاستشاطوا، فأراد الصحابة الهمَّ (أي دفعهم بالسلاح) فأوعز إليهم عثمان ألَّا يقاتلوا أحداً بسببه أبداً، فاستسلم فأسلموه برضاه»، ويتساءل ابن العربي: «هي مسألة من الفقه كبيرة: هل يجوز للرجل أن يستسلم، أم يجب عليه أن يدافع عن نفسه؟ وإذا استسلم وحرم على أحد أن يدافع عنه، بالقتل، هل يجوز لغيره أن يدافع عنه ولا يلتفت إلى رضاه؟» ويجيب على السؤال بكلمات: «اختلف العلماء فيها»[٤]... ذلك أن الرجل يكتب تاريخاً ولا يدون فقهاً!!

❀ ❀ ❀

ومرة أخرى فإن معاينة الحدث التاريخي من زوايا نظر متعددة، وعرض التيارات المتضادة من الروايات في تحليل الواقعة التاريخية، لا يلغي

(١) المصدر السابق، ص ١٣٤.
(٢) أنساب الأشراف ٥/٧٣.
(٣) ابن العربي: العواصم من القواصم، ص ١٤٠.
(٤) المصدر السابق، ص ٦٠.

تركيبها ويمسه بإشارة سحرية فيغيّر مكوناته ومساحاته، وإنما يُحْدِث ـ إذا صح التعبير ـ تخفيفاً في اللون، أو يمنح القارئ درجات (تونات) لونية أكثر موضوعية وشبهاً بالوقائع نفسها.



موقف إزاء التراث

١

في تاريخنا المعاصر، ومن خلال اصطراع المذاهب والأفكار والمعتقدات، برز (التراث) كمصطلح يدور حوله الصراع. وتُتَّخَذُ إزاءه المواقف سلباً وإيجاباً... وما هذه الصفحات سوى محاولة لإلقاء مزيد من الأضواء على الموضوع.

التراث هو جذور الأمة، ومكونات شخصيتها، ومسارها الحيوي عبر الزمان والمكان.. وهو القاعدة والمنطلق وحجر الزاوية.. وهو قَدَرُ الأمة ونسيج وجودها الذي لا يمكن لإنسان أن ينكره إلَّا على مستوى الجدل النظري الذي لا رصيد له في عالم التجربة الحية والواقع المعاش.

إن أي إنسان لا يستطيع أن يتنكر لماضيه، بيئة ووراثة، ولمكوناته الأولى على هذين المستويين.. إن هذا يعني أن يعود الإنسان (الفرد) إلى نقطة (الصفر)، ويبدأ من جديد متجاوزاً وجوده المادي والروحي والفكري على السواء، رافضاً تركيب عينيه وشكل جمجمته ونشاط أعضائه الوظيفي وتشابك أنسجته وإفراز غدده وبصمات أصابعه.. متجاهلاً ماضيه وذكرياته وإيحاءات الزمن وتأثيراته العميقة في وجوده.. منكراً أباه وأمه وإخوانه، والمحلة التي نشأ فيها، والبلد الذي درج في أحضانه، والأمة التي عايشها طفلاً وصبياً وشاباً وكهلاً.. وهذا لا يمكن إلَّا في حالتين شاذتين ـ في بداهات علم النفس ـ: انفصام الشخصية أو الجنون!!

إن الإنسان المتعب المريض، إذا ما أراد أن يتنعم بالصحة والعافية، أحال نفسه إلى طبيب أو مجموعة أطباء، وكشف لهم عن كل مميزاته سلباً وإيجاباً.. وبدون هذا الارتداد إلى الماضي لتَفَحُّصِ مكوناته الأساسية والعوامل التي أثرت فيها وصاغتها، لن يتمكن طبيب من أداء مهمته والوصول بالشخص إلى حالة التوازن والنشاط.. وهذا شأن الأمم، وليس تراثها سوى مجموعة تجاربها ومعطياتها ومكونات حياتها الشاملة وعوامل التأثير والصياغة في هذه الحياة.

ومن ثم يغدو الالتزام العلمي الواعي بهذا التراث، وتفحُّصه ودراسته خطوة أساسية لفهم حاضرنا وتحديد الخرائط الدقيقة لمستقبلنا في عالم يسوده صراع (حضاري) شامل خابت فيه أمة قطعت صِلاتِها ووشائجها بماضيها وتراثها، وطفت على السطح كالزَّبَدِ الذي يذهب جُفاء.. إذ لا يبقى ـ عبر متطلبات الصراع الحضاري ـ إلا ما يمكث في الأرض.

إن شخصية كل أمة تجيء وليدة حشد كبير متداخل متشعب من النشاطات والفاعليات والمعطيات والأفكار والممارسات.. وهي خلال مسيرتها عبر الزمان، تحمل معها، أكثر فأكثر، كل مايتمخض عن علائقها المستمرة في العالم الذي تنشط فيه، ومن ثم تجيء ملامحها وسِماتُها وطبيعتها (النفسية) ـ إذا صح التعبير ـ نتيجة ولا ريب للبَصَمات التي يتركها التفاعل المحتوم بين مجموع الناس وبين عناصر الزمان والمكان.. وهي بصمات عميقة موغلة في التكوين النفسي والأخلاقي والفكري والاجتماعي للأمة.. بحيث إن أي تجاوز أو إغفال أو محاولة للقطع والبتر لا تؤدي إلا إلى تشويه شخصية الأمة، إن لم نقل قتلها وتمزيقها..

إن عاداتنا وتقاليدنا وأعرافنا وسلوكنا اليومي، في أصغر جزئياته وأكبرها على السواء، ما هي في نهاية الأمر إلا حصيلة تراث شامل وبعيد في مجرى

الزمن، يضم في حناياه كل العوامل والمؤثرات التي صنعت وصاغت هذه العادات والتقاليد والأعراف.. وليس لأشد الناس (رفضاً) للانتماء لهذا التراث إلَّا أن يخضع ـ في حياته العملية وسلوكه الواقعي على الأقل ـ لمنطق هذا التراث ومسيرته الزمنية، ولأحكامه التي لا تُرد.. وهل لإنسان ـ ما ـ أن يتملص من ملامح أبويه اللذين وهباه الحياة ـ بإرادة الله ـ، ومن تأثيرات (البيئة) التي غذته ونمته وفجرت فيه الدم ونسجت خلاياه واحدة واحدة؟!.

٢

هذا ـ بإيجازٍ تام ـ ما يخص المستوى العام لمسألة (التراث).. فإذا ما انتقلنا إلى تراثنا نحن و(مواقفنا) المعاصرة إزاء هذا التراث، فإننا سنلحظ ـ أول ما نلحظ ـ هذا الالتحام الوثيق في تراثنا بين قيم الإسلام والعروبة، التحاماً أبدياً أقامت جسوره تجربتنا التاريخية، وشدت أواصره ممارساتنا الحضارية ابتداء من عنصري الجغرافية والبيئة وانتهاء بالنظرة الشاملة للكون والحياة والإنسان، مروراً باللغة والأخلاق والأذواق والعلاقات الدائمة بالعالم: سياسية واجتماعية.. والله أعلم حيث يجعل رسالته.

ونحن إذا ما تفحصنا كتاب الله، فسوف نلتقي بحشد من الآيات هذا بعضها: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1]، ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[2]، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3]، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾[4]، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا

(١) الشعراء: ٩٥.
(٢) النحل: ١٠٣.
(٣) يوسف: ٢.
(٤) الرعد: ٣٧.

وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ﴾[(١)]، ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[(٢)]، ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[(٣)]، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾[(٤)]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[(٥)]، ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾[(٦)]...

ومن ثم تبدو أية محاولة ترى في (التراث) مجموع ممارسات (علمانية) لا علاقة لها بالإسلام، أو حشداً من الخبرات والتجارب الإسلامية لا علاقة لها بالعروبة، وتسعى للفصل بين الاثنين وإقامة الحواجز في دروبهما، إنما هي محاولة انفصالية غير علمية، جزئية غير كلية، موقوتة غير دائمة، طارئة غير أصيلة.. ولن تكون نتيجتها سوى الفشل المحتوم أمام المواقف المتعقّلة التي تنطلق في تعاملها مع تراثنا من مواقع العلم والشمول والديمومة والأصالة..

ثم إن محاولة خاطئة كهذه تبدو مستحيلة لأنها تطلب الحياة والبقاء في تجربة متكاملة بعد أن تعمل فيها بمشرطها تمزيقاً وتجريحاً واستبعاداً لبعض المكونات الأساسية في التجربة من أجل استبقاء عناصر أخرى تراها ـ وفق نظرتها الموقوتة ـ ملائمة ومقبولة.. إن هذا لا يمكن أن يكون انتقاء أو إعادة صياغة، ولكنه قتل وانتحار!!

وثمة من يتجاوز هذا الموقف (النصفي) لكي يقف متطرِّفاً في أقصى نقطة، داعياً إلى إلغاء التراث إلغاء، والبدء من نقطة الصفر، لا لشيء

---

(١) طه: ١١٣.
(٢) الزمر: ٢٨.
(٣) فصلت: ٣.
(٤) الشورى: ٧.
(٥) الزخرف: ٣.
(٦) الأحقاف: ١٢.

إلا لأن مكونات هذا التراث وعناصره الأساسية (تاريخية وحضارية) تصطدم اصطداماً مريعاً مع (النظرية المادية) التي يتشبث بها هؤلاء في دعوتهم لإلغاء التراث.. وهي نظرية جاء تصميمها النهائي في ظروف أخرى غير ظروفنا، وفي مُناخ غير مُناخنا، وفي بيئة غير بيئتنا، ومن ثم فإن محاولة تنفيذها في ظروفنا ومُناخنا وبيئتنا سوف يُعَرِّضُها لأكثر من هزة، وسوف يصيب أطروحاتها ومعطياتها بكسور ليس إلى جبرها من سبيل.

وخلال هذا الصراع بين النظرية والواقع الذي يتأتى عن تحديداتها الخارجية، وأقيستها الصارمة، خلال ذلك يقف (التراث) حصيلة ضخمة من التجارب والممارسات، بمواجهة هذا القسر، ويقدم أطروحات عميقة الجذور في تربتنا، شديدة التلاؤم مع مُناخنا، كثيرة الارتباط ببيئتنا، الأمر الذي يزعزع مواقف هؤلاء ويدفعهم أكثر فأكثر إلى الرفض الكلي والبدء من نقطة الصفر. وهي بداية ـ كما سبق وأن بينا ـ غير علمية ولا مأمونة العواقب، ولا تعدو أن تكون ـ هي الأخرى ـ قتلاً وانتحاراً حضارياً.. ولكنه الانتحار الذي إن جاء في المحاولة السالفة تحت ستار من الانتقاء والاستبعاد، فإنه يجيء ـ وفق هذا الموقف ـ فاضحاً مكشوفاً ليس إلى نكرانه من سبيل.

٣

ولقد أكدت تجاربنا التاريخية المعاصرة أن الاستعمار بشتى أشكاله القديمة والجديدة، والصِّهْيونية بمختلف نشاطاتها المحلية والعالمية، يسعيان إلى تشكيك أمتنا، وبخاصة شبيبتها الناشئة، بتراثها، ويدعوانها بأكثر من أسلوب، مباشر أو غير مباشر، إلى أن تتخلى عنه، وأن تبدأ مسيرتها من جديد من مواقع مرسومة لها، ليس في أمدائها أيُّ ظل من تجربة ماضية، أو ممارسة تاريخية، أو تراث أصيل... والنتيجة معروفة بطبيعة الحال، وإلّا لما ألَحَّتْ مؤسسات الاستعمار والصِّهْيونية هذا الإلحاح الدائم على

دفعنا إلى التخلي عن تراثنا . . النتيجة هي أن نقطع الجذور التي تشدنا إلى أعماق أرضنا وتاريخنا وحضارتنا وشخصيتنا، من أجل أن نغدو ـ وقد قطعنا هذه الجذور ـ أخف وزناً في ميدان الصراع الحضاري . . ومن ثم تجيء الإرادات الأثقل وزناً فتكنسنا كما تشاء، وترسم خرائطنا كما تريد وتسوقنا إلى المصائر التي تريدها هي ولا نريدها نحن، والتي لم نكن لنتخيل يوماً أننا سنذهب إليها كي ننتحر عند أعتابها!!

وفي مقابل ذلك تسعى إسرائيل بمؤسساتها وسلوكياتها الفردية والجماعية، إلى تعزيز علائقها الفكرية والمذهبية والأخلاقية بتاريخها وتراثها، من أجل أن تكون لها بمثابة القاعدة التي تنطلق منها في صراعها الدائم معنا، فكرة وحضارة وأرضاً ووجوداً.

يحدثنا (توينبي) في بحثه الضخم (دراسة في التاريخ) كيف أن الحضارات البشرية تنشأ وتتطور في أعقاب استجابتها لسلسلة من التحديات البيئية أو البشرية (المناسبة) وتغلبها عليها، وكيف أنها، وهي تجابه هذه التحديات، تشحذ كل طاقاتها الحضارية ومكوناتها التاريخية، وعناصر القوة في تراثها، من أجل أن تصوغ الإبداع الخاص لمجابهة التحدي الجديد . . ومن ثم فإن أي انفصال يحدث بين واقع حضارة ما وبين جذورها التاريخية ووحدتها العضوية، سيؤول بها حتماً إلى الضعف والسكون والعجز عن استجاشة طاقاتها الخلّاقة لمجابهة التحديات المتزايدة وهكذا تجد نفسها ـ وقد أصابها الشلل ـ تنساق نحو التدهور والسقوط.

ويستعرض توينبي في بحثه ذاك عدداً من الحضارات التي سقطت وعفى عليها الزمان، وكيف أنه لم يتبق في عصرنا الراهن هذا سوى سبع حضارات فحسب، ستة منها تعاني النزع الأخير، بما فيها الإسلامية، وتدور ـ سرعة وإبطاء ـ في فلك الحضارة الكبرى (الغربية) التي تهدد سائر الحضارات الأخرى بالابتلاع.

ولن يكون أمامنا ـ إذن ـ وفق هذا التحليل الحضاري الذي يطرحه توينبي، إلَّا أن نشحذ كل طاقاتنا الفكرية والعقيدية والتاريخية، ونستجيش كل عناصر القوة والثقل في تراثنا العريق، من أجل تعزيز مواقفنا في الصراع الراهن، وحماية قيمنا الحضارية الأصيلة من التفتت والذوبان.. فإذا ماخرجنا منتصرين في معركتنا الدفاعية هذه كان لنا أن نخطو الخطوة الأخرى في مواجهة العالم الراهن، وهي خطوة تقوم على الهجوم والتقدم، وتعتمد هي الأخرى على نقاط ثقل وارتكاز يمكن للتراث أن يمدنا بالكثير منها..

٤

ولكن.. هل التشبث بالتراث للاستهداء بمعطياته وحمايته من التمزيق أو (الرفض) يقودنا إلى الجمود ويقعدنا عن التقدم والحركة، في (عصر) نحن بأمسِّ الحاجة فيه إلى أن نوسع مدى خطواتنا، ونسارع في السير لكي نلحق أولئك الذين سبقونا؟ والجواب العادل هو: نعم ولا!!

نعم.. إذا ما أَتَحْنا لهذا التشبث أن ينقلب إلى نوع من (الاندماج) في الماضي والذوبان فيه.. إلى (هروب) من الحاضر المليء بالتحديات، للارتماء بكسل في أمجاد الماضي وأضوائه الرومانتيكية الهادئة.. إلى رفض الانتماء إلى (العصر) والعودة الراجعة إلى الوراء لكي يحتوينا بسلبياته وإيجابياته على السواء.. إلى موقف غير علمي، لا ينقد ولا ينتقي ولا يرفض، بل يستسلم كلية لنداءات الماضي ويغيب عن العيان.. إن التشبث بالتراث، إذا ما جاوز حده المنطقي الهادئ، تحول إلى سلاح خطير نشهره ضد أنفسنا في حلبة الصراع الرهيب ضد أعدائنا ومهاجمينا.

ولقد انتبه أعداؤنا أنفسهم إلى هذا الجانب المدمر في الموقف من التراث فأرادوا أن يستخدموه على مستوى الفكر لكي يغيبونا عن الحاضر، فتخلو لهم الساحات. «وهكذا أصبح الفكر الإسلامي ـ يقول مالك بن نبي ـ

على أثر الصدمة الثقافية التي اجتاحته، وما تسبب عنها من مركب نقص، ينحاز إلى معسكرين: أحدهما يدعو لتمثل الفنون والعلوم والأشياء الغربية ـ حتى اللباس ـ والآخر يحاول التغلب على مركب النقص بتناول حقنة اعتزاز يعلل بها النفس...» ويمضي مالك إلى القول بأن التيار الثاني «وجد منحدره الطبيعي في أدب الفخر والتمجيد الذي نشأ منذ القرن التاسع عشر على أثر ما نشره علماء مستشرقون أمثال (دوزي) عن الحضارة الإسلامية. ولا يمكننا ـ على أية حال ـ أن نجعل بين التيارين فاصلاً قاطعاً، لأن الثاني منهما لا يكون مدرسة مستقلة عن الأول، بل يخامر الفكر الإسلامي على العموم، ويتخلل اتجاهه العام كفكر يبحث عن حقنة اعتزاز للتغلب على المهانة التي أصابته من الثقافة الغربية المنتصرة، كما يبحث المدمن عن حقنة المخدّر التي يستطيع بها مؤقتاً إشباع حاجته المرضية. وهذا لا يجعلنا ننفي لهذا التيار، ولنوع الأدب الذي نتج عنه، كل أثر حسن في مصير المجتمع الإسلامي لأنه كان له نصيب لا يزهد فيه في الحفاظ على شخصيته!!».

ثم يضرب الكاتب الجزائري مثلاً على ذلك فيقول: «إننا عندما نتحدث إلى فقير لا يجد ما يسد به الرمق اليوم، عن الثروة الطائلة التي كانت لآبائه وأجداده، إنما نأتيه بنصيب من التسلية عن متاعبه بوسيلة مخدر يعزل فكره مؤقتاً وضميره عن الشعور بها، إننا قطعاً لا نشفيها. فكذلك لا نشفي أمراض مجتمع بذكر أمجاد ماضيه. ولا شك أن أولئك الماهرين في فن القصص قد قصوا للأجيال المسلمة في عهد ما بعد الموحدين قصة ألف ليلة وليلة، وتركوا بذلك، أثر كل سحر، نشوة تُخَامِرُ مستمعيهم حتى يناموا فتنغلق أجفانهم على صورة ساحرة لماض مترف، ولكن سوف تستيقظ هذه الجماهير في الغد فتنفتح أبصارهم من جديد على مشهد الواقع القاسي الذي يحيط بها في وضعها الذي لا تغبط عليه النوم، فالأدب الذي ينشد (عصور الأنوار) للحضارة الإسلامية يؤدي أولاً هذين الدورين: إنه أتاح في مرحلة

معينة الجواب اللائق للتحدي الثقافي، وحافظ هكذا، مع عوامل أخرى، على الشخصية الإسلامية، ولكنه من ناحية أخرى، صب في هذه الشخصية الإعجاب بالشيء الغريب ولم يطبعها بما يطابق عصر الفاعلية والميكانيك»[١].

ولكن ومن أجل ألّا يحتوينا هذا الموقف الخاطئ إزاء التعامل مع التراث، علينا أن نتحول إلى موقع أكثر علمية وإيجابية وانفتاحاً، موقع نتحمل فيه مسؤولية الرؤية الشاملة لمواضع الخطأ والصواب، والنقد البصير للحدود الدقيقة الفاصلة بين الأسود والأبيض، والانتقاء الواعي لكل ما من شأنه أن يشعل الأضواء في طريقنا صوب المستقبل، ويقدح شرارة الإيمان والثقة في نفوسنا من أجل أن نتحول من حالة (السكون) التي نعانيها إلى حالة (حركية) لا تدع الزمن والتراب وسائر المكونات الحضارية تفلت من بين أيدينا.

٥

وليس (التراث)، كما قد يتصور البعض، مسألة (مُتْحَفِيَّة)، أو مجالاً للبحث الأكاديمي فحسب، يتمّ التعامل معها وفق نفس الطرائق التي ينقب فيها عن قبر من قبور الآراميين، أو جَدَثٍ من أجْداثِ الفراعنة، أو ريازة قبة من قباب العصر المملوكي!!

كما أنه ـ من جهة أخرى ـ ليس متعة تزجى للناس في أوقات فراغهم بإحياء تراثهم الشعبي (الفولكلور) رقصاً وعزفاً وغناء وأزياء وتمثيلاً ووسائل استعمال يومية.. أو حقلاً (إنتاجياً) يستقطب اهتمام السائحين وإعجابهم الرومانتيكي ويُدِرُّ عى الدولة دخلاً موفوراً!!

(١) إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ص ١١-١٤.

إن هذا كله لا يعدو إلَّا أن يكون جزءاً من طرائق تعاملنا مع التراث، ومساحة فحسب من مساحات هذه العلاقة المتبادلة بين الحاضر والماضي.. ذلك أن التراث ـ بما أنه ليس مجرد آثار عمرانية مادية ورقصات وأغانٍ وأزياء وحاجيات يومية ـ وإنما هو اللغة والأفكار والعادات والتقاليد والأذواق والآداب والعلوم والفنون والعلاقات الاجتماعية والمواقف النفسية والرؤى الذهنية للكون والعالم والحياة.. وهو الآمال والمطامح والمتاعب والآلام.. إلى آخره.. بما أنه هذا كله فإنه يَنِدُّ عن نطاق السكون (ستاتيك) والشيئية، لكي ما يلبث أن يتحول إلى حركة (ديناميك) وحياة.. وشتان بين التعامل مع (الأشياء) المحددة الساكنة والتعامل مع (الحياة) المتحركة المتمخضة التي لا تكف عن التدفق والنمو والتجدد والإبداع.

إننا في الحالة الأولى نبحث ونكتشف ونحمي ونصون ونستمتع، وأما في الحالة الثانية فنتحرك ونتفاعل ونبدع ونتجدد ونستمر ونمضي قُدماً في حوار متناغم هادف بين ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا..

إن كل واحد منا، وكل جماعة من جماعاتنا، تحمل في فكرها وروحها ودمها وأعصابها ووجدانها، رصيداً متفاوتاً من تأثيرات هذه المعطيات التي نسميها (تراثاً) على وجودنا.. وهذه التأثيرات تتجاوز المواقف المحددة التي تتمثل بمشاهدة أو مطالعة مخطوط قديم، أو التأمل في شريط من الخطوط الكوفية، أو الاستماع إلى معزوفة موسيقية شرقية أو حضور حفل فلكلوري بهيج.. تتجاوزها جميعاً ـ على أهميتها النسبية ـ إلى مساحة أكبر وأوسع تقوم على علاقة تبادل تأثيري بنائي شامل بين التراث وبين الإنسان!!

٦

إن هذا ينقلنا إلى مسألة أخرى غاية في الأهمية، وخطأ فاضح شاع بين الناس، ذلك هو أن (الإسلام) نفسه لا يعدو أن يكون جزءاً من تراث أمتنا،

ومساحة من مساحاته الممتدة في الزمان والمكان. . أو هو ـ على أحسن الأحوال ـ تراث هذه الأمة الذي يتحتم علينا حمايته وصيانته تماماً كما نحمي ونصون مكتبة موقوفة، أو مصحفاً خطياً جميلاً، أو منارة مائلة تهددها الأيام بالسقوط!! أو مقاماً عراقياً أصيلاً كاد يأتي عليه نغم الحجاز!!

ومن ثم، فإن أقصى ما يطمح إليه إنسان هو ألَّا يتجاوز تعاملنا المعاصر مع الإسلام حدود العلاقة بين أمة ما وبين تراثها (الماضي): بحثاً وتنقيباً ودراسة وحماية وصيانة وإعجاباً وتقييماً. . ومن ثم ـ كذلك ـ نقع في الشَّرَكِ الذي نصبه لنا الفكر الاستعماري بجناحيه (الإمبريالي والصهيوني) والذي يقودنا ـ عن علم أو بدون علم ـ إلى الزاوية الضيقة التي نقطع فيها كل علاقاتنا العضوية، الحيوية، مع الإسلام، ونُجمِّد كل اتصالاتنا الحركية بقيمه ومبادئه، ونوقف سائر التزاماتنا بشعائره وأخلاقياته وآدابه، اللهم إلَّا إذا كان تنفيذ الأخلاقيات والآداب وأداء الشعائر نفسها تراثاً من التراث!!

ومن أجل ألَّا ننساق وراء هذا الموقف الخاطئ، أو تلك المؤامرة الخطيرة، في تصور أن الإسلام ومبادئه وقيمه مسائل تراثية، وأن علاقاتنا به لاتتجاوز حدود العلاقة بين جماعة من الناس وبين تراثهم العريق، علينا أنْ ندرك حقيقتين أساسيتين في هذا المجال: أولاهما، وأكثرهما أهمية: هي أن تراث أمتنا ليس الإسلام، أو أن الإسلام ليس تراث أمتنا بالشكل الرياضي الصارم كتطابق مثلثين تناظرت زواياهما. إنما يجيء التراث نتاج تفاعل، بالسلب والإيجاب، مع الإسلام بالدرجة الأولى، ومع عدد آخر من المبادئ والأديان والمذاهب بالدرجة الثانية، فهو إذن ـ أي التراث ـ حشد من المعطيات تتمخض عن طبيعة التجربة التي أحدثتها مواقف آبائنا وأجدادنا من الإسلام. . معطيات شتى فيها الخطأ والصواب، والأسود والأبيض، والمنعرج والمستقيم، والظالم والعادل.

وهذا التنوع يجيء لأنَّ الناس في تعاملهم مع الإسلام ليسوا سواء، والقرآن الكريم نفسه عَبَّرَ عن هذه الحقيقة النفسية الاجتماعية بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾، ومن ثَم يبدو بَيِّناً هذا الفارق الواضح بين الإسلام كفكرة وعقيدة ومنهاج وممارسات أخلاقية شعائرية، وبين تراث أمة أثَّر هذا الإسلام في سلوكها وعطائها بدرجة أو أخرى تأثيراً متغيراً كمّاً ونوعاً، كما يبدو بيّناً خطأ أولئك الذين تصوروا الإسلام تراثاً أو عكسوا المقولة نفسها فتصوروا التراث إسلاماً!!

وثانية تلك الحقائق: أن الإسلام عقيدة ومنهاج صاغتهما يد الله الحكيمة القديرة المريدة العالمة، ومنحتهما الصفة الدائمة التي تتجاوز حدود الزمان والمكان وأطروحاتهما الموقوتة الزائلة المتغيّرة النسبية، لكي تكون بمثابة استشراف كامل، مَرِنٍ، يتسع لكل حالة، ويحتوي كل تجربة، بِغَضِّ النظر عن موقعها في الزمان والمكان.

أما التراث فهو عطاء موقوت، وهو رغم تأثيراته الدائمة الممتدة في مسارب الزمان والمكان، إلَّا أنه لم يصل بحال مرحلة الخلود المطلق، وتجاوز نسبيات الزمان والمكان، كما أنه ـ باعتباره حصيلة لقاء عملي واقعي بين الإنسان وبين العقيدة ـ يجيء متأرجحاً بين النقص والكمال، بين الفجاجة والصرامة والتعصب والبدائية، وبين النضج والمرونة والانفتاح والتوافق.. وما أكثر ما قاد هذا التأرجح في التعبير كثيراً من الناس إلى أن يجانفوا روح الإسلام وبداهاته وهم يحسبون أنهم إنمّا يعبرون عن ضرورات هذا الدين.

إن الإسلام، بما أنه الدين القيم الذي ارتضاه الله تعالى لأمتنا لكي تتحرك به إلى العالم كله، يبقى دوماً: عقيدة وشريعة ومنهاج حركة للإنسان في كل زمان ومكان.. وما تفجر عن ذلك اللقاء المتغير المتنوع النسبي، بين آبائنا وأجدادنا وبين دينهم القيم من المعطيات، كان هو التراث الذي ضم في حناياه تجاربهم المضنية، وجهودهم الخلاقة، وإبداعهم الدائب،

ونتاجهم الدائم، وكان بمثابة المؤشر لما اكتمل في نفوسهم من مشاعر وعواطف وأحاسيس، ولما انتاب أذهانهم من رؤى وأحلام وأفكار وتصورات.. وهي جميعاً ـ من ألفها إلى يائها ـ مسائل تحتمل الخطأ والصواب، والنور والظلمة، والحق والباطل.

وفرق وأي فرق بين هذا الذي يصنعه الإنسان الذي حدثنا عنه رسولنا ﷺ بقوله: «إن كل بني آدم خطَّاء، وإن خير الخطائين التوابون»، وبين تلك العقيدة التي جاءت من ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾، والذي ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾.

٧

وتبقى بعد هذا وذاك مسألة غدا الحديث عنها من البداهات، ولكنها بالنسبة لأمة تريد أن تحدد موقفاً إيجابياً مسؤولاً من تراثها، تغدو أكثر من ملحة، تلك هي ضرورة وضع الخطط العملية المحددة، والبرامج العلمية المدروسة، وبعث روح النشاط الصابر الدؤوب، للعمل المنسق في ميادين الكشف والبحث والتنقيب، فيما أبقاه لنا الزمن من تراثنا: وثائق ومخطوطات وعمائر وخطوط ونقوش ومسكوكات..

صحيح أن جهوداً ضخمة قد بذلت في هذه الميادين طيلة القرنين الأخيرين، في الشرق والغرب على السواء، إلا أن ما تم إنجازه لا يزال أقل مما لم ينجز بعد، وحتى هذا الذي كشف وحقق ودرس فإنه بحاجة إلى إعادة درس وتحقيق، على ضوء الحقائق الجديدة المتمخضة دوماً، والمناهج العلمية التي تزداد يوماً بعد يوم دقة وموضوعية.

إن عقدة الذنب، بسبب ضياع معظم تراثنا، والبدء بدرسه وتحقيقه على يد مؤرخين مستشرقين غرباء عنا، يجب أن تدفعنا ـ في حدودها المعقولة ـ

إلى مضاعفة الجهود وبذل كل ما يمكن بذله للكشف عن الأسس الغابرة في تراثنا، مما يعد ضرورة لازمة لدراسة هذا التراث وتحليله وتخمين أبعاده الحقيقية.

إن اليد التي تتحرك بإخلاص لتحقيق مخطوط وبعثه من الظلمات.. والعين التي تدور بحرص لقراءة لوحة خطية قبل أن يُطْمَسَ عليها، والمعاول التي تنزل برفق في أعماق الأرض للكشف عن أسس عمارة قبل أن تستحيل تراباً من التراب، لهي الأيدي والأعين والمعاول التي ندين لها بالكثير الكثير، ونحن نقرأ هذه الحقائق المحزنة عن تراثنا الذي ضاع... «إن تاريخنا ـ يقول جلال كشك ـ قد دُمِّرَ على يد الغزاة، وبفعل عناصر التخلف والانهيار.. إن ذلك التراث الذي ألقاه التتار في دجلة، لا شك أن مداده الأسود قد حمل معه إلى الخليج جانباً من المعرفة، وجانباً من تراثنا ضاع إلى الأبد.. وتلك المكتبات التي أحرقها الغزو الصليبي لمدن الشام في طرابلس والمعرة والقدس وغزة وعسقلان، حتى قَدَّرَ بعض المؤرخين أن الصليبين أحرقوا في مدينة طرابلس وحدها ثلاثة ملايين مجلد.. لا شك أن نسبة خطيرة منها تضمنت حقائق من تراثنا ما يمكننا القول بأنه قد ضاع وإلى الأبد.. وفي الأندلس، أُحرق في يوم واحد في ميدان غرناطة، مايقدره بعض المؤرخين بمليون كتاب. ولم يقتصر التدمير على الغزو الخارجي، بل إن عوامل الانهيار كما قلنا قد سلطت الأحقاد على تراث الأسلاف العظام.. ففي إحدى الفتن الداخلية نهب الثائرون مكتبة القاهرة، فمزقوا الكتب واستخدموا جلودها نعالاً لهم، وأُلقي عدد منها في النيل، وحمل منها إلى شتى الأقطار، وما بقي منها سفت عليه الرياح وتراكمت عليه الرمال، فتحول إلى تلال عرفت ـ كما يقول الدكتور مصطفى السباعي ـ باسم تلال الكتب. فنحن لا نذهب بعيداً إن قلنا: إنه قد ضاع وسط هذه النكبات والمحن الكثير من حقائق حضارتنا ومنجزاتها.. إنها ـ كما وصفها

فردريك أنجلز في كتابه (جدلية الطبيعة) ـ: مبعثرة وضاع معظمها». .

ويمضي كشك إلى القول: «.. ثم كانت المرحلة الثانية مرحلة نهب التراث الإسلامي، ونقله إلى مكتبات أوربة. إن النسخة الأصلية للعديد من كتب تراثنا الإسلامي توجد الآن في مكتبات الفاتيكان والأديرة، أو المتاحف والمكتبات العامة في أوربة وأمريكة.. في ليل الانهيار والتخلف انقطعت الصلة بين الأسلاف العظام والحفدة العجزة، فجهل هؤلاء قيمة ماتركه لهم أسلافهم.. ونظروا إلى مخططات ابن سينا وابن رشد ككتب للسحر والهرطقة، أو قُلْ: إنهم عجزوا عن الانتفاع بها، فتركت نهباً مشاعاً لرسل الغرب.. وليس إلا أخيراً، وعندما استقر الأمر للحضارة الغربية وتأكد انتصارها على العالم الإسلامي، عندئذ بدأ المستشرقون يعيدون نشر كتب تراثنا ويقومون بتحقيقها، وأصبحنا نتعرف على تاريخ أسلافنا من كتابات هؤلاء المستشرقين، على تعصبهم وعجزهم عن فهم روح حضارتنا»[١].

ويحدثنا محمد عبد الله عنان عن بعض ما شهدته الأندلس من تدمير لتراثنا فيقول: «إنه لم تمض أعوام قلائل على سقوط غرناطة (١٤٩٢م) حتى ارتكبت إسبانية النصرانية جريمتها الشائنة بتدمير تراث التفكير الإسلامي. ففي سنة (١٤٩٩م) أمر الكردينال خمنيس، مطران طليطلة، بجمع جميع الكتب والآثار العربية من سكان غرناطة وأرباضها، وتنظيمها أكداساً في ميدان باب الرملة، أعظم ساحات المدينة، ومنها كثير من المصاحف البديعة الزخارف وآلاف مؤلفة من كتب الآداب والعلوم، واحتفل بإحراقها (بعمل من أعمال الإيمان) ولم يستثنِ منها سوى ثلاثمئة من كتب الطب وهبت لجامعة الكالا (القلعة). وهلك في تلك المحنة معظم تراث الأندلس الفكري، وقد اختلف المؤرخون في تقدير عدد المخطوطات العربية التي

---

(١) طريق المسلمين إلى الثورة الصناعية، ص ٦-٨، وانظر: د. مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا (فصل المكتبات: الخاصة والعامة).

ذهبت فريسة هذه الجريمة الشائنة، فقدرها بعضهم بأكثر من مليون، ولكن كوندي قدرها بثمانين ألفاً، وتقديره أرجح وأقرب إلى المعقول، لأن المكتبة الأموية الشهيرة في قرطبة لم تزد ـ طبقاً لأصح الروايات ـ على ستمئة ألف مجلد، وقد بددت هذه المجموعة الكبيرة أيام ثورات البربر، ولم يجتمع في غرناطة مجموعة بهذه الضخامة.. ولكنها كانت وهي عاصمة الإسلام في الأندلس تحتوي أنفس الآثار العربية الأندلسية».

ويمضي عنان إلى القول: «بأن المجموعة العربية في الأسكوريال ـ قريباً من مدريد ـ بلغت في أوائل القرن السابع عشر نحو عشرة آلاف مجلد، ولبثت هذه الآلاف العشرة من المخطوطات الأندلسية والمغربية في قصر الأسكوريال زهاء نصف قرن، وكانت أغنى وأنفس مجموعة من نوعها في إسبانية. ولكن محنة جديدة أصابت هذه البقية الباقية من تراث الأندلس الفكري. ففي سنة (١٦٧١م) شبت النار في الأسكوريال والتهمت معظم هذا الكنز الفريد، ولم ينقذ منه أكثر من ألفين هي تلك التي تثوي اليوم في أقبية الأسكوريال»[(١)].

التعويض!! ذلك هو الشعار الذي يجب أن يتشبث به مثقفونا ومؤسساتنا في ميادين إحياء التراث وحمايته وتحقيقه ونشره.. ولن يكون ذلك بالعمل الفردي وحده، ولكن بتضافر الجهود وتكامل الطاقات والإمكانيات والخبرات، إنه عصر التخصص والإحصاء والبرمجة والتخطيط والعقل الإلكتروني، وقد آن لنا أن نُفِيْدَ من معطياته في نشاطاتنا العلمية ومناهج بحثنا.



(١) مواقف حاسمة في تاريخ الإسلام، ط ٤، ص ٣٢٦-٣٢٩.

دراسة مقارنة
في سياسات يزيد بن عبد الملك
(١٠٢-١٠٥هـ)

أولاً ـ إن القيام بمقارنة تاريخية بين رجلين كعمر بن عبد العزيز ويزيد بن عبد الملك تبدو على درجة من الأهمية لأكثر من سبب؛ فهنالك الارتباط الزمني حيث أعقب أحدهما الآخر، وهناك ذلك القدر الكبير من الأفعال وردود الأفعال المتبادلة بين الرجلين. التغاير الكبير في تركيب الشخصيتين، وتناقض رؤاهما ومواقفهما، وبالتالي.. الأمر الذي يبلغ أقصى حدته في العبارة التي أوردها ابن الأثير: «عمد يزيد إلى كل ماصنعه عمر بن عبد العزيز مما لم يوافق هواه فردَّه»[١]، والتي يجيء هذا البحث لكي (يختبر) مدى صحتها..

وهناك أيضاً قرب عصر الرجلين من مرحلة سقوط الدولة الأموية، والتكهنات المتناقضة التي حملها المؤرخون المعاصرون في الشرق أو الغرب هذا الخليفة أو ذاك، باعتبار سياسته، إحدى عوامل ضعف الدولة ودمارها.

وفضلاً عن هذا وذاك فإن الدراسة التي حللتُ بها إجراءات عمر تحت عنوان (ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز)، والتي تضمنت قدراً من النقد والتقييم لسياسات الخلفاء الذين سبقوه، تقودني

(١) الكامل في التاريخ ٥/ ٦٧ (دار صادر ـ بيروت ١٩٦٥م).

بالضرورة إلى تَفَحُّصِ أعمال سياسات الرجل الذي أعقبه في قيادة الدولة الأموية: يزيد بن عبد الملك.

هل أدرك يزيد أبعاد مهمته التاريخية في أعقاب ذلك التغيير الشامل الذي أحدثه سلفه عمر، والذي تبيَّن باستقراء الوقائع التاريخية، كم هو ضروري ليس فقط لتنفيذ عقائديات الإسلام في واقع الحياة، وتحويل مجراها على هدى كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام، وإنما لديمومة واستمرار التجربة الأموية نفسها؟ هل كان يزيد يملك رؤية عمل شاملة (استراتيجية)، تنبثق عن فهم كلي عميق للموقف التاريخي ومقتضياته؟ هل أدرك أن مهمته المركزية كانت تحتِّم عليه حماية التغييرات التي أحدثها سلفه، وتعميقها وتوسيعها من أجل تمكين الدولة الأموية من مواصلة طريقها؟

كلا.. ذلك ما تقودنا إليه الوقائع، ليس لأن يزيد كان يحمل رغبة عشوائية، بل حتى مرسومة ومبرمجة، لوقف إجراءات عمر أو هدمها، كما قد توحي به عبارة ابن الأثير التي تتضمَّن قدراً من المبالغة، وتقود إلى نوع من سوء الفهم.. إنما لأن يزيد ـ باختصار ـ ما كان يملك استشرافاً عقائدياً تاريخياً.. استراتيجية عمل شامل تنبثق من متطلَّبات العصر وتعمل على هدى عقيدة بعيدة الأغوار ممتدة الآفاق.

فيزيد، كما سنرى، كان يطمح أحياناً للتشبه بعمر، وكان أحياناً أخرى يدفع بجيوشه في البر والبحر، لتحقيق مزيد من الانتصارات للدولة الأموية، وكان أحياناً ثالثة يلوي رأسه للمعارضة ويحترمها، ويستجيب لبعض مطالبها. ولكنه، جنباً إلى جنب مع هذا، كان يهدم في إجراءات عمر، ويبحر باتجاه مضاد حتى ليكاد يبلغ الطرف النقيض الآخر، ليس كرهاً لسلفه، ولا رغبة في الإتيان على معطياته ومحو دوره التاريخي، ولكن لأن يزيد كان يعاني من تسطح إيمانه وضعفه، ومن قصور الرؤية العقائدية ـ إذا

صحَّ التعبير ـ وتجزؤها. . كان ـ باختصار ـ في منزلة أدنى بكثير مما كان يتطلبه عصره!!

فنحن نجد أن الرجال الكبار الذين لعبوا دوراً تاريخياً واسعاً، كان يعقبهم ـ حيناً ـ رجال على مستواهم في الرؤية وفي القدرة على التنفيذ التاريخي، فيواصلون الطريق، ويُمَكِّنونَ التجربة، ليس فقط من أن تضرب بجذورها في الأرض، وإنما من أن تزداد عطاء واتساعاً وإثماراً. . وكان يعقبهم ـ حيناً آخر ـ رجال دون المستوى المطلوب رؤية وقدرة على التنفيذ، فتتعرض التجربة إلى الانتكاس، وربما للدمار. وليس شرطاً أن يكون هؤلاء الذين هم أصغر من متطلبات العصر، ممَّن يمارسون هدم معطيات أسلافهم، يكفيهم أن يجمِّدوا تدفق الحركة العملاقة التي أحدثها أسلافهم في التاريخ. . يكفيهم أن يعاملوها بنوع من التسيُّب والتفلُّت والإهمال واللااكتراث، لكي ماتلبث أن تتعرّض للانتكاس.

ومن ثم فإن رجلاً كيزيد كان سيعرِّضُ تجربة عمر الانتقالية للانتكاس حتى ولو لم يمارس إزاءها ذلك التخريب الواسع. . فيكفي أنه أصغر حجماً من عمر بكثير، وأنه يمارس نوعاً من اللااكتراث إزاء معطياته. . لكي تتحقّق النتيجة نفسها. .

ويبدو أن ابن الأثير، وغيره كثيرون، أصيبوا بخيبة أمل من جرَّاء ما آلت إليه التجربة الكبيرة التي نفَّذها عمر بن عبد العزيز فطرح مقولته تلك من أن يزيد عمد إلى كل ما صنعه عمر، مما لم يوافق هواه، فرده. . بينما سنجد أن يزيد لم يعمد إلى رد كل ما صنعه عمر، مما لم يوافق هواه، وإنما إلى بعضه فحسب. . والذي قاد إلى الانتكاس ليس مجرد هدم هذا الجانب أو ذاك، وإنما هو فقدان الرؤية وضياع الاستراتيجية. . ولكن لما كانت النتيجة هي الانتكاس، توهَّم ابن الأثير ومن تابعه فتصوروا أن يزيدَ عمد إلى كل ماصنعه عمر فرده. . وليس ذاك!!

ثانياً ـ لنبدأ بسياساته الداخلية والخارجية إزاء القوى والجماعات التي كانت تتواجد داخل الدولة أو على حدودها.

كان عمر بن عبد العزيز، في الداخل، يسعى إلى تجميع الطاقات ووقف نزيف الدم المسلم وكسب قوى المعارضة باعتماد الحوار السلمي بدلاً من القمع المسلح، وتوجيه موارد الدولة للإعمار والإنماء، وتنفيذ برامج الضمان الاجتماعي بدلاً من إهدارها في ملاحقة الثورات الداخلية المسلحة، أو الأعمال العسكرية الاستعراضية في الخارج. وكان يتحرَّك على ضوء ضرورة تكوين قاعدة بشرية موحدة تسند الدولة وترفدها وتحميها؛ ويرفض بالتالي أيَّ تمزق قد تتعرّض له هذه القاعدة سواء باسم العصبية القبلية أو الحزبية أو أي اسم آخر.

في الخارج سعى عمر إلى كسب الشعوب المجاورة واستمالة حكامها بفتح باب الكلمة والإقناع، وبتقديم إغراءات مالية، وبوقف الاستفزازات الحربية التي قد تكون نتائجها ـ بحساب الخسائر والأرباح ـ ليست في مصلحة الدولة، فكيف بحساب العقائد والأفكار؟ وهو الذي طرح شعار: «إن الله بعث محمداً ﷺ هادياً ولم يبعثه جابياً»؟

وليس هذا ـ بطبيعة الحال ـ مجال استعراض سياسات عمر في الداخل والخارج؛ لأن هذا يقودنا إلى تكرار ما سبق وأن عرضنا له بالتفصيل في كتاب (ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز)، ويكفي ـ لغرض المقارنة فحسب ـ أن نطرح بإيجاز بالغ الخطوط العريضة لهذه السياسات.

ما الذي فعله يزيد؟

ما من ريب في أن أكثر إجراءاته تضاداً مع سياسة سلفه عمر، تلك التي تتعلق بموقفه من أزمة الأمويين المستعصية: العصبية القبلية.

لعل من سوء حظه أن تنفجر ـ لأول عهده بالخلافة ـ ثورة يزيد بن المهلب (اليمانية) في العراق، وأن تدفعه عبر أيام الصراع القاسي الطويل، وبعده، إلى سلسلة من ردود الأفعال تنتهي به إلى أن يعلن وقوفه صراحة إلى جانب القيسيين، ويمنحهم مقدرات الدولة سلماً وحرباً، رغم أن اليمانية كانوا أغلب سكان الشام قاعدة الأمويين، وبهذا تعود القاعدة العربية، التي سهر عمر على حماية وحدتها، إلى التمزق ثانية بين عرب شمال وعرب جنوب، وتعود القيادة الأموية إلى تعميق الانشقاق بمحاباة هذه الكتلة أو تلك.. ليس هذا فحسب، بل إن يزيدَ اتخذ إجراءً خطيراً بهذا الصدد وذلك بإنقاصه عطاء اليمانية وجعله نصف عطاء المضرية، مما أدى إلى حدوث اضطراب في الشام نفسه[(١)].

ومما زاد من قوة ميل يزيد إلى القيسية وبغضه اليمانية، علاقات المصاهرة التي ربطته أكثر بقيس، تلك العلاقات التي كان لها أبلغ الأثر في انتماءات العديد من الخلفاء والقادة الأمويين الذين سبقوا يزيدَ أو أعقبوه.. وها هو ذا يواصل السير على نفس الطريق.

فلقد كانت ليزيد صِلات وثيقة بالحجاج (رجل قيس)، وهو تزوج ابنة محمد بن يوسف أخي الحجاج نفسه، فأنجبت له في حياة الحجاج ابنه الوليد الذي صار خليفة فيما بعد، وقد أسمت ابنها الأول الذي توفي، على اسم خاله: الحجاج. ومن جراء ذلك كان يزيد بن عبد الملك يبغض يزيد بن المهلب منذ عهد ما قبل خلافته، وكان هذا والياً على العراق، وقد عذب آل الحجاج، وكان من المستظلين بظل سليمان، فلما تولى يزيد الخلافة لم يتوقع ابن المهلب منه خيراً[(٢)].

---

(١) انظر: عبد المنعم ماجد: التاريخ السياسي للدولة ٢/ ٢٧٢-٢٧٣، الطبعة الثالثة (مكتبة الجامعة العربية، بيروت ـ ١٩٦٦م).

(٢) يوليوس فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ص ٣٠٢، ترجمة محمد عبد الهادي أبي ريدة (لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ـ ١٩٦٨م).

وليس هنا مجال الحديث عن ثورة ابن المهلب؛ فلقد أشبعها القدماء والمحدثون بحثاً[١]، وإنما بصدد الإشارة إلى أبعادها القبلية وردود الأفعال التي رافقتها.

يشير ابن الأثير إلى أن الخليفة لدى سماعه بهرب يزيد بن المهلب أمر عامله على البصرة، عدي بن أرطاة، أن يأخذ مَنْ بالبصرة من آل المهلب، فأخذهم وحبسهم. وسرعان ما اتضحت الأبعاد القبلية للثورة؛ إذ وقفت تميم وقيس وأهل الشام إلى جانب عدي، ولكن ابن المهلب تمكن، في النهاية، من تحقيق عدة انتصارات ضدهم. وألقى عبد الحميد بن عبد الرحمن، عامل الكوفة، القبض على خالد بن يزيد بن المهلب وحَمَّال بن زهر، رغم أنهما لم يكونا في شيء من الأمر، وأوثقهما وسيرهما إلى الشام فحبسهما الخليفة وظلّا في السجن حتى هلكا فيه[٢]. واستمر التشنج يحكم تصرفات الخليفة حتى بعد فشل الثورة، فكتب إلى أحد قادته في العراق يأمره بضرب رقاب الأسرى، فكان المسؤول عن شرطته يخرجهم عشرين عشرين وثلاثين ثلاثين، إلى أن جاءه كتاب مسلمة بن عبد الملك يأمره بترك قتل الأسرى[٣]، ولكنه ـ من جهة أخرى ـ بعث يطاردهم شرقاً حتى كاد أن يأتي عليهم[٤]، وحمل بقية الأسرى إلى يزيد وكانوا ثلاثة عشر رجلاً فأمر بقتلهم[٥].

ويذكر خليفة بن خياط أن أسرى المهالبة لما دخلوا على يزيد قام الشاعر المعروف كُثيِّر عزة فألقى أبياتاً طلب فيها العفو من يزيد:

---

(١) وبخاصة الطبري وابن كثير وفلهاوزن.

(٢) محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك ٦/ ٥٨٥، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، (دار المعارف، القاهرة ـ١٩٦٤-١٩٦٦م)، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٧١-٧٥.

(٣) الطبري: تاريخ ٦/ ٥٩٨-٥٩٩، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٨٤-٨٥.

(٤) الطبري: تاريخ ٦/ ٦٠٠-٦٠٢، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٨٦، علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣/ ٢٠٠-٢٠١ (دار الأندلس ـ بيروت).

(٥) الطبري: تاريخ ٦/ ٦٠٢-٦٠٣، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٨٧.

فعفواً أمير المؤمنين وحسبة فما تحتسب من صالح لك يكتب

. . . إلخ.

فما كان جواب يزيد إلا أن قال: لا كانت بك الرحم، لاسبيل إلى ذلك، والتفت إلى أصحابه قائلاً: مَنْ كانت له قبل إلى المهلب دم فليقم، ودفعهم إليهم حتى قتل نحواً من ثمانية[١]. حتى نساء المهالبة لم ينجين من العقاب؛ فقد سيق إلى دمشق خمسون منهن حبسن هناك[٢].

وفي الطرف الآخر حاول يزيد بن المهلب ـ عبثاً ـ أنْ يتجاوز مواقع العصبية، وأن يجعل الهدف الديني ـ الاجتماعي ـ الشامل منطلقاً لثورته ومطمحاً لها في الوقت نفسه. «دخل رجل من الأزد، جمع جموعاً، فبايعه، فكانت بيعة يزيد: تبايعون على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وعلى ألّا تطأ الجنود بلادنا ولا بيضتنا، ولا يعاد إلينا سيرة الفاسق الحجاج، فمن بايعنا على ذلك قبلنا منه، ومن أبى جاهدناه»[٣].

ويروى أن ابن المهلب خلع الخليفة ودعا إلى الرضا من بني هاشم أو الشورى في اختيار الخليفة، فكانت بيعته على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ[٤].

ونقرأ في الطبري، وابن الأثير، هذا الحوار الذي سبق الاشتباك والذي دار بين ابن المهلب وأحد كبار مؤيديه. . . قال الصميدع لابن المهلب: إنا قد دعوناهم إلى كتاب الله وسنه نبيه ﷺ، وقد زعموا أنهم قبلوا هذا منا، فليس لنا أن نمكر ولا أن نغدر حتى يردوا علينا ما زعموا أنهم قابِلوه منا. . فقال يزيد: ويحكم!! أتصدقون بني أمية أنهم يعملون بالكتاب والسنة وقد

(١) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط ١/ ٣٣٤، تحقيق أكرم ضياء العمري (مطبعة الآداب، النجف الأشرف ـ١٩٦٤م).

(٢) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي ٣/ ٥٥ (المكتبة الحيدرية، النجف ـ ١٩٦٤م).

(٣) الطبري: تاريخ ٦/ ٥٩٢.

(٤) التاريخ السياسي ٢/ ٢٧٥.

وضعوا ذلك منذ كانوا؟ يخادعونكم ليمكروا بكم فلا يسبقوكم إليه.. قالوا: لا نفعل ذلك حتى يردوا علينا ما زعموا أنهم قابلوه منا[١].

ونستطيع من خلال الحوار، أن نخمِّن، كيف أن ابن المهلب لم يكن مخلصاً كل الإخلاص لهدفه الديني، وإنما أراد من أطروحاته في هذا الصدد أن يكسب مزيداً من الأنصار، وأن يغطي على الوجه القبلي الصارم لثورته. وقد كسب بذلك الأتباع فعلاً، والحوار نفسه يبين لنا كيف أن هولاء الأتباع كانوا مخلصين إلى حد كبير في التشبث بالهدف الديني الاجتماعي للثورة التي انتموا إليها.

وهذا يقودنا إلى ذلك (الصوت) الديني الذي انطلق من حنجرة كبير زعماء الفكر الإسلامي في البصرة يومذاك: الحسن البصري.. منددأ بهذه الثورة، داعياً إلى انفضاض الناس عنها ووقف تأييدها، كاشفاً عن أبعادها الحقيقية. ونحن نشير هنا إلى واحد فحسب من مواقف الحسن البصري إزاء ثورة ابن المهلب:

جمع المهلب أهل البصرة وقام خطيباً فيهم، وأخبرهم أنه يدعوهم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وحثهم على الجهاد، وزعم أن جهاد أهل الشام أعظم ثواباً من جهاد الترك والديلم (الوثنية). وكان الحسن البصري يسمع فرفع صوته قائلاً: والله لقد رأيناك والياً ومولًّى عليك، فما ينبغي لك ذلك. فما كان من أصحاب ابن المهلب إلا أن وثبوا عليه وأرغموه على السكوت.. ولدى مغادرته المكان مر بحشود من الناس نصبوا الرايات وراحوا ينتظرون ابن المهلب وهم يقولون: تدعونا إلى سنة العمرين؟ فقال الحسن: كان يزيد (ابن المهلب) بالأمس يضرب أعناق هؤلاء الذين ترون، ثم يرسلها إلى بني مروان يريد رضاهم، فلما غضب قال: إني، قد خالفتهم

(١) الطبري: تاريخ ٦/٥٩٣، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٨٠

فخالِفوهم.. إن من سنة العمرين أن يوضع في رجله قيد ثم يرد إلى محبسه. فقال قوم من أصحابه: لكأنك راض عن أهل الشام؟ أجاب: قبحهم الله، أليس هم الذين أحلوا حرم رسول الله ﷺ.. لا ينتهون عن انتهاك حرمة، ثم خرجوا إلى بيت الله الحرام فهدموا الكعبة وأوقدوا النيران بين أحجارها وأستارها؟[١].

فها هو موقف الحسن البصري، الذي يتميز بالشجاعة والصراحة والموضوعية، يُلقي مزيداً من الضوء على الدوافع الحقيقية لثورة ابن المهلب، ذلك الزعيم القبلي الذي حبسه عمر بن عبد العزيز، ونفاه، لتلاعبه بأموال الدولة.. إنها العصبية والرغبة في الانتقام، وليست دعوته إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام وسيرة الشيخين رضي الله عنهما إلا محاولة ذكية منه لكسب شعبية أكبر، والتغطية على الدوافع الحقيقية لحركته.

ومهما يكن من أمر فإن ردود الأفعال القبلية استمرت، زمناً، بعد سحق ثورة ابن المهلب، وامتدت في المكان أيضاً حتى بلغت خراسان شرقاً. ذلك أن الخليفة يزيد، بعد أن استدعى إليه مسلمة بن عبد الملك، أمير الأمويين على العراق وولايات المشرق، عين مكانه عمر بن هبيرة الفزاري الذي كان في عهد عمر بن عبد العزبز والياً على الجزيرة، وكان قيسياً من أنقى دم في قيس، وكانت إدارته متمشية مع ذلك. ولقد لقيت قبائل الأزد واليمن بوجه عام، خصوصاً في خراسان على يديه عنتاً، فأبعدوا وأهينوا، وعُذب الموالون للمهالبة أو المتهمون بذلك وأُخذت أموالهم.

ولكن كانت قيس هي التي انتصرت واستطاعت أن تشعر بأنها هي السيدة في المشرق كله، وهي إن كانت متنازعة فيما بينها فإنها أخلصت في

(١) الطبري: تاريخ ٦/ ٥٨٧ ـ ٥٨٨، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٧٥ ـ ٧٦ وانظر عن البعد الديني لحركة ابن المهلب: فلهاوزن: الدولة العربية، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦ وهوامشها.

الاتحاد أمام القبائل. لقد بلغ الأمر من الانكشاف أن أصبح معلقاً على ألسنة الشعراء.. وها هو الفرزدق يقول متهكماً، بعد أن عين ابن هبيرة الفزاري على العراق والمشرق:

ولقد علمت لئن فزارة أُمِّرتْ أن سوف تطمع في الإمارة أشجع!!

وكانت فزارة هي رأس غطفان قيس وعرب الشمال، وكانت أشجع هي ذنبهم[١]. وفي عهد عمر ما كان بمقدور الفرزدق، ولا غيره، أن يترنَّم بأبيات كهذه.

قد يقال بأن يزيد بن عبدالملك كان مضطراً إزاء عنف الثورة التي قادها المهالبة يمانيو الأصل إلى أن يرمي بثقله على القوى القيسية، وأن يزداد مركز الأخيرة، بسبب جلبها الأنصار للأمويين، مع ملاحظة أن قضاعة اليمانية لعبت دوراً أساسياً في الانتصار على المهالبة، وأن الكلبيين هم الذين طاردوا هؤلاء واستأصلوا شأفتهم.

ولكن بالتمعن في الأمر يبدو أن المسألة ليست بهذه الصيغة المقفلة، وليس الارتماء في أحضان كتلة قبيلة من أجل مجابهة كتلة أخرى، طريقاً مسدوداً ليس إلى الخروج منه من سبيل.. أبداً، فمن جهة ضرب لنا عمر بن عبدالعزيز مثلاً على الارتفاع فوق مستوى الصراعات القبلية، وتحييد الجهاز الحكومي، وتفتيت مراكز القوى القبلية. وهو وإن كان قد امتص كل ما من شأنه أن يقود المعارضة إلى حركة مسلحة واسعة النطاق، فإنه ـ حتى ولو افترضنا وقوع حادثة كهذه ـ فيقيناً ما كان الخليفة ليتراجع أمامها ويميل بثقله صوب الكتلة المعارضة قبلياً. وكان قد جعل الجيش، أداة الدولة الضاربة، قوة متماسكة موحدة، تمارس مهماتها الفنية الصِّرفة بعيداً عن التحزبات القبلية التي رفضها الخليفة كلية. ومن خلال هذه الأداة المجردة عن

(١) فلهاوزن: الدولة العربية، ص ٣١٠، والهامش رقم ٣ من الصفحة نفسها.

الهوى، البعيدة عن الميل، كان بمقدور عمر، أو أي خليفة يمكن أن يتابع سياسته، أن يضرب معارضيه دون أن يميل إلى هذه الكتلة أو تلك، ودون أن يعطيها الإشارة لكي تستغل انتصارها وتمد نفوذها، وتشكل مركز قوة يهدد وحدة الدولة ووحدة قواعدها العربية، كما حدث في كثير من الفترات التي نُكب فيها التاريخ الأموي بضياع هذه الوحدة من جراء عدم قدرة بعض الخلفاء على تحييد أجهزة الدولة وبخاصة الجيش.

وحتى لو افترضنا بأن خليفة كعمر وجد نفسه مضطراً إزاء ثورة يمانية، كتلك التي قادها المهالبة، للاعتماد بالمقابل على القيسيين، وانتصر في نهاية الأمر بأذرع هؤلاء، فإنه كان يعرف كيف يقف في أعقاب الانتصار عند نقطة التوازن، ويفطم القيسيين المنتصرين عن قطف ثمار انتصارهم لأنفسهم لا للدولة وأمنها ووحدتها، وسيعرف كذلك كيف يكبح جماح الغضب، وهو الخليفة الأب ذو الصدر الواسع والقلب الرحيم، فلا يصب جام نقمته على المنهزمين قتلاً وأسراً وتشريداً ومحاولة لبيع الذراري في الأسواق، كما حدث في العراق والمشرق إزاء المهالبة؛ حيث صفوا تصفية جسدية رهيبة: رجالاً وشيوخاً وصبياناً، وحيث أقسم مسلمة أن يبيع ذراريهم! مخالفاً بذلك آداب الإسلام ـ كما يشير فلهاوزن ـ لولا أن الجراح الحكمي أنقذ ما تقضي به هذه الآداب وأقنعه بالعدول عن هذا الأسلوب، فاكتفى مسلمة بإرسال تسعة فتية أحداث إلى يزيد لكي يضرب أعناقهم.

إن الخليفة الذي يمثل قمة الدولة وإرادتها النافذة يجب ألَّا يمضي مع عواطفه كشخص، أو حتى قائد أو والٍ منتصر.. إنه يجب أن يرتفع فوق هذا كله، وإنه ما دام قد انتصر وأبعد عن دولته شبح الهزيمة والانكسار، فإن له أن يمسح بيده على جراح المنهزمين ما دامت قواهم قد تفتّتت، وما داموا قد أصبحوا في حال لا يشكلون معها أيما خطر أو تهديد حقيقي للوجود الأموي.. ألم نر كيف أن الخليفة عبد الملك بن مروان بذل

محاولات دائبة لمصالحة القيسيين والمسح على جروحهم التي أثخنهم بها اليمانيون في معركة مرج راهط زمن أبيه مروان بن الحكم، وكيف أنه بمصالحة هؤلاء تمكن من حماية ظهره والتحرك لمجابهة مشاكله في العراق وهو مطمئن إلى عرب الشمال: قيسيهم ويمانيهم؟

ليس إذن رد الفعل القبلي هذا حتمية مقفلة وطريقاً مسدوداً، لكن يزيدَ اختار أن يمارس سياسات بعض أسلافه وبعض أخلافه ففتحوا على أنفسهم الثغرة التي تسلّل منها الخراب فجعل عاليها سافلها. ونظرة سريعة إلى ما شهدته الساحة الخراسانية أيام أطل العباسيون برؤوسهم من أرض خراسان نفسها، ترينا حجم النتائج التي يمكن أن تتمخَّض عن هذه السياسة أو تلك تجاه المسألة القبلية.

يقول فلهاوزن بصدد تعليقه على سياسات يزيد القبلية: «كان تخوفه وارتيابه من مطامحهم في المشرق لها ما يبررها، وكانت ثورتهم سبباً في انفجار بغضه القديم لهم، وكان إفناء جميع أفراد ذلك البيت القوي النابه، وهي فعلة لم يسمع بمثلها في طول تاريخ الدولة الأموية كان بمثابة إعلان حالة الحرب على قبائل اليمن. وكان نتيجة ذلك أن حكومة بني أمية انقلبت حزباً يحكم باسم قيس، وكان الخليفة هو الذي يحمل الوزر في ذلك، وقد عيَّن ابن هبيرة أميراً على العراق وتركه في ميدان إمرته الواسع يفعل ما يشاء، ولم يكن من شيء قد بعثه على ذلك إلا مجرد الرغبة في الانتقام، وكان بعيداً عن أنْ يكون رجلاً سياسياً يدرك مصالح الدولة، ولم يكن يدرك مدى النتائج السياسية لأعماله»[١].

لقد كان عمر بن عبد العزيز يكره، هو الآخر، يزيد بن المهلب، وقال عنه: إنه ينتمي إلى أسرة جبابرة لذا فهو يبغضه، وكأنه يشير بذلك إلى

(١) الدولة العربية، ص ٣١٢.

جبروت هذه الأسرة واحتمالات تشكيلها مركز ثقل يهدد وحدة الدولة الأموية وإرادة سلطتها العليا. لكنه لم يتعامل مع رأس هذا المركز باعتباره يمثل كتلة قبلية من أزد اليمن، ولم يخطر له هذا على بال، وإنما تعامل معه باعتباره سارقاً لأموال الدولة وقوت شعبها، وتجاوز ـ بقوة شخصيته والتفاف أبناء أمته حوله ـ كلَّ رد فعل قد يتمخَّض عن الضغط على ابن المهلب وإرغامه على تسليم الأموال، رغم اعتقاله ونفيه فيما بعد، وهو في كل إجراءاته تلك يتابع تنفيذ المعادلة بشكلها الصحيح: الحكومة التي يتوجَّبُ عليها أن تحمي أموال الأمة من سارقي أموالها.. وليس في المسألة بعد هذا أي بُعْدٍ عصبي، ولو أطلَّتْ العصبية خلاله، من حيث لا يريد الخليفة أن تطل، لعرف كيف يسحقها!!

ثالثاً ـ وماذا عن القوى الأخرى في المجتمع؟

في أعقاب وفاة عمر بن عبد العزيز عام (١٠١هـ) أحبّ عبد الحميد بن عبد الرحمن، أمير الكوفة، أن ينال الحظوة لدى الخليفة يزيد، فكتب إلى محمد بن جرير يأمره بقتال شوذب، الزعيم الخارجي الذي يسمى بسطام، قبل أن يرجع رسولاه إلى عمر حيث كان قد استدعاهما لفتح باب الحوار السلمي معهما وصولاً إلى الحق والتزاماً به، بعيداً عن رفع السلاح وسفك الدماء، وقبل أن يعلم الخوارج ـ كذلك ـ بوفاة عمر.. فلما رأوا القائد الأموي يستعد للحرب أرسل إليه شوذب يقول: ما أعجلكم قبل انقضاء المدة؟ أليس قد تواعدنا إلى أن يرجع الرسولان؟ فأرسل القائد الأموي محمد بن جرير: إنه لا يسعنا ترككم على هذه الحال. فقال الخوارج: ما فعل هؤلاء هذا إلَّا وقد مات الرجل الصالح. وبدأ القتال الذي ما كان اشتعاله ضربة لازب على الإطلاق، وأصيب نفر من الخوارج وقتل الكثير من أهل الكوفة، وانتهى الأمر بهزيمتهم وجرح قائدهم ابن جرير، وتبعهم الخوارج حتى مشارف الكوفة، ثم آثروا الانسحاب إلى أماكنهم في

الجزيرة، وأقام شوذب ينتظر صاحبيه، فقدما عليه وأخبراه بموت عمر، وبعد أيام وصلهم قائد أموي آخر على رأس ألفين من الرجال وأخبرهم أن الخليفة الجديد لا يفارقهم على ما فارقهم عليه عمر، فلعنوه ولعنوا يزيدَ معه، وشنوا عليه هجوماً انتهى بقتله وعدداً من أصحابه، بينما تراجع الآخرون باتجاه الكوفة، فوجه يزيد جيشاً ثالثاً ورابعاً لم يكن مصيرهما بأحسن من مصير الجيشين اللَّذَيْن سبقاهما.. وأقام الخوارج بمكامنهم حتى دخل مسلمة بن عبد الملك الكوفة، فشكا إليه أهلها مكانة شوذب وخوفوه منه فأرسل إليه مسلمة سعيد بن الحرشي، وكان فارساً مقاتلاً، على رأس عشرة آلاف مقاتل، فلما رأى شوذب وأصحابه ما لا قبل لهم به قالوا: من كان يريد الشهادة فقد جاءته، ومن كان يريد الدنيا فقد ذهب، فكسروا أغماد سيوفهم وحملوا على خصمهم فكشفوه وأصحابه مراراً، حتى خاف القائد الأموي الفضيحة؛ فوبخ أصحابه وقال: أمن هذه الشرذمة لا أب لكم تفرون؟ يا أهل الشام يوماً كأيامكم.. فحملوا عليهم.. فطحنوهم طحناً، وقتلوا شوذباً وعدداً كبيراً من أصحابه، فصفيت بذلك ثورتهم[(١)].

وثمة ثورات أخرى قادها الخوارج في أماكن مختلفة من الدولة، وبخاصة في اليمامة والبحرين المطلتين على الخليج العربي؛ حيث قاد الخوارجَ هناك رجلٌ يُدعى مسعود العبدي، كان قد غلب على البحرين واليمامة تسع عشرة سنة، فتصدى له العامل الأموي وتمكن من قتله، فقام بالأمر من بعده هلال بن مُدْلج، وبعد صِدام عنيف بين الطرفين انتهى الأمر بتصفية الخوارج هناك[(٢)].

وفي الجزيرة اشتعلت ثورة خارجية أخرى عام (١٠٥هـ) قادها حروري يدعى عقفان لكنها لم توفق إلى كسب قَدْرٍ كاف من الأنصار، فأراد الخليفة

(١) الطبري: تاريخ ٦ / ٥٧٥ ـ٥٧٧، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٦٨-٧٠.
(٢) ابن الأثير: الكامل ٥ / ١١٨-١١٩.

أن يوجه إليه جنداً لقتاله، فقيل له: إنه إنْ قتل بهذه البلاد اتخذها الخوارج بعده دار هجرة، والرأي أن تبعث إلى كل رجل من أصحابه رجلاً من قومه يكلّمه ويرده، ففعل ذلك، فما كان من أهليهم إلا أن قالوا لهم: إنا نخاف أن نؤخذ بكم!! وانتهى الأمر بطلب الأمان، وبقي عقفان وحده، فبعث إليه يزيد أخاه الذي تمكن من استعطافه ورده[1]. وهكذا انتهت هذه الثورة (المحدودة) دون أن تراق قطرة دم واحدة.

وكان بمقدور يزيد أن يتأسى بسياسات سلفه إزاء هذه الكتلة من المواطنين، وأن يعتمد معها الحوار السلمي المفتوح الذي يعتمد الكلمة والبرهان بدلاً من العنف وإراقة الدماء، ولكنه اختار الطريق التقليدي الثاني رغم ما يجرُّه على الدولة، من وراء الانتصارات التي يحققها، من خسائر في الأرواح والأموال، ومما هو أكبر من ذلك.. تفتت وحدة المجتمع، وتغلغل مشاعر الحقد والبغضاء في النفوس؛ حيث تزيدها الهزائم عمقاً وانتشاراً.. وها هي أربعة جيوش أموية تهزم، ويقتل عدد كبير من قادتها وجندها لا لشيء إلا لأن يزيدَ استجاب لرغبة والٍ له في العراق أحب أن يتقرب إليه بشن الحرب على أصحاب شوذب قبل أن يعرفوا مصير محادثاتهم مع الخليفة السابق عمر بن عبد العزيز.

ومهما يكن من أمر فإن يزيدَ قد جرب هو الآخر، مع تلك الثورة الصغيرة التي قادها عقفان، أسلوب الإقناع السلمي، والمرونة السياسية، وانتهى الأمر بتصفية هذه الثورة دون إراقة قطرة من الدم. فليست أساليب عمر في هذا المجال هي وحدها التي لقيت نجاحاً.

والحق أن يزيدَ ما كان يركب رأسه دوماً ويمضي على الطريق المعوج إلى غايته، فنحن نجده بين الحين والحين يعرب عن رغبة عميقة واستعداد

---

(١) المصدرالسابق ١١٨/٥، وانظر: ص ١١٩-١٢٠ من المصدر نفسه؛ حيث يشير ابن الأثير إلى ثورة خارجية أخرى ربما تكون تصفيتها قد تمت في عهد هشام بن عبد الملك.

مفتوح لتصحيح الخطأ وتداركه قبل فوات الأوان وأحياناً يتحرك ـ في الوقت المناسب ـ لإطفاء النار قبل اشتعالها، ولكن مواقفه هذه لا تعدو أن تكون استثناء لقاعدة أوسع هي التي وصمت سياساته جميعاً.

في المدينة تلقى عامل يزيد، عبد الرحمن بن الضحاك، أمراً بعزله بعد ولاية دامت ثلاث سنين بسبب من محاولة هذا العامل إرغام فاطمة بنت الحسين بن علي على التزوّج به، ورفضها تهديداته وإرسالها إلى الخليفة من يرفع شكواها إليه.

غضب يزيد غضباً شديداً، وجعل يضرب بخيزرانة في يده ويقول: لقد اجترأ ابن الضحاك.. هل من رجل يسمعني صوته في العذاب؟! قيل له: عبد الواحد النضري. فكتب بيده إليه: قد وليتك المدينة، فاهبط إليها واعزل عنها ابن الضحاك وغرِّمْه أربعين ألف دينار، وعذبه حتى أسمع صوته وأنا على فراشي!! فلما علم ابن الضحاك بذلك استجار بمسلمة بن عبد الملك، فاجتمع هذا بالخليفة وتوسَّط لديه، ولكن يزيدَ أجاب: كل حاجة فهي لك إلا ابن الضحاك، فوالله لا أُعفيه أبداً. ورده إلى المدينة حيث استلمه النضري فعذبه عذاباً شديداً، وانتهى الأمر بالوالي السابق إلى أن يلبس جبة من صوف، يسأل الناس. وكان ابن الضحاك قد آذى الأنصار جميعاً، فهجاه الشعراء وذمه الصَّالحون. فلما ولي النضري أحسن السيرة فأحبوه، وكان رجلاً خيّراً، لا يقدم على فعل إلا بعد استشارة كبار رجالات المدينة وبخاصة القاسم بن محمد بن أبي بكر وسالم بن عبد الله بن عمر(١).

فها هو ذا الخليفة يمتص بإجرائه الحاسم هذا غضب العلويين والأنصار ويوفّر على الدولة جهداً كبيراً، وعلى وحدة المجتمع شرخاً محتملاً.. وقريب من هذا ماحدث في المغرب إزاء كتلة أخرى من المسلمين: البربر، فها هنا

(١) الطبري: تاريخ ٧/ ١٢ ـ ١٤، ابن الأثير: الكامل ٥/ ١١٣-١١٤، واليعقوبي: تاريخ ٣/ ٥٦.

نجد الخليفة يمتلك القدرة على ضرب فرامله في الأرض، ووقف الخطأ قبل أن يتدحرج بماكنة الدولة الإدارية هناك إلى نقرة عميقة فيصيبها بالأذى.

كان الخليفة الجديد قد استعمل على إفريقية يزيد بن أبي مسلم مولى الحجاج وصاحب شرطته على المغرب، وهو رجل دميم قصير اشتهر بقسوته، وكان سليمان قد عزله عن العراق كما أن عمر بن عبد العزيز حبسه، فسار يزيد في أهالي إفريقية، يقول ابن الأثير: (سيرة الحجاج في أهل الإسلام الذين سكنوا الأمصار ممن كان أصله من السواد من أهل الذمة فأسلم بالعراق، فإنه ردهم إلى قراهم ووضع الجزية على رقابهم على نحو ما كانت تؤخذ منهم وهم كفار..)، فخالف بذلك عن سياسات عمر بن عبد العزيز، وزاد على ذلك بأن يرسم اسم حرسه على أيدي البربر كما تصنع الملوك من غير المسلمين، وفرض على أحد أبناء موسى بن نصير أن يعطي أرزاق الجند من ماله الخاص مدة خمس سنين، فلما أعلمه بعدم قدرته على ذلك حبسه، وأخذ موالي موسى بن نصير فوسم أيديهم وردَّهم إلى الرق. فما كان من البربر إلا أن اجتمع رأيهم على قتله، فثاروا به وقتلوه، وولوا على أنفسهم الرجل الذي كان عليهم قبل يزيد بن أبي مسلم؛ وهو محمد بن يزيد، وكتبوا إلى الخليفة: إنا لم نخلع أيدينا من طاعة ولكن يزيد بن أبي مسلم سامنا ما لا يرضاه الله والمسلمون فقتلناه وأعدنا عاملك. فما كان من الخليفة إلا أن أجابهم بما تقضيه الحكمة: إني لم أرْضَ بما صنع يزيد، وأعلمهم أنه أقر محمد بن يزيد على عمله، ولكنه سرعان ما تراجع عن خطوته هذه واستبدل ابن يزيد ببشر بن صفوان الذي اعتمد ـ إلى حد ما ـ سياسة معاوية للبربر، وواصل تعذيب آل موسى بن نصير[1].

---

(١) الطبري: تاريخ ٦/ ٦١٧، ابن الأثير: الكامل ٥/ ١٠١، اليعقوبي: ٣/ ٥٦ ـ٥٧، خليفة بن خياط: تاريخ ١/ ٣٣٣، البُلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٣١، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢/ ٤١١-٤١٢.

ولا نستطيع، بعد هذا كله، أن نتبيّن ليزيد بن عبدالملك سياسة داخلية واضحة، مستقلة الشخصية ثابتة الأركان بعيدة عن الاهتزازات الوقتية السريعة للأفعال وردودها. وكان في علاقاته مع كتل مواطنيه، بوجه عام، أقرب إلى سياسات الكثيرين من خلفاء بني أمية، وبخاصة المتأخِّرين منهم، منها إلى سياسات عمر بن عبد العزيز، وسواء تعمَّد هذا أم لم يتعمده، فإنَّ الذي حدث أنه مارس إلى حد كبير نقضاً سيئاً للإجراءات التي حققها عمر على هذا الطريق، وانتهى الأمر ـ كما يبدو ـ إلى تفتت أصاب المجتمع الإسلامي، وشروخٍ أخذت تزداد ـ فيما بعد ـ عمقاً على الأيام.

رابعاً ـ وما كانت سياسات يزيد في الخارج لتقل ارتجالاً وفوضى وتناقضاً عَمَّا كانت عليه في الداخل.. ومشكلة الرجل ها هنا يمكن أن تتبلور بكلمة واحدة: إنه لم يكن يملك استراتيجية واضحة الأبعاد إزاء العالم الخارجي شعوباً وحُكاماً.. لا استراتيجية حرب لفتح العالم ومد رقعة الأرض كما فعل أخوه الوليد، ولا استراتيجية علاقات سلمية تعتمد قوة الفكر وعمق العقيدة لفتح قلوب الأمم والشعوب للدين الجديد ومد الإسلام إلى المشرق والمغرب كما فعل عمر بن عبد العزيز.

على العكس، إنه يمارس ها هنا أيضاً نقضاً للمكاسب الكبيرة التي حققها سلفه بسياساته السلمية المفتوحة، فأعاد فرض الجزية على جماعات من سكان ما وراء النهر كان عمر قد أسقطها عنهم بعد أن أعلنوا إسلامهم[١]، واعتمد عُمَّالُه هناك العنف والقسوة إزاءهم، الأمر الذي جَرَّ إلى نقض أغلب ممالك المنطقة حِلْفها مع المسلمين مثل الصغد وفرغانة، وكش ونسف، بل إن كثيراً من الأهالي ارتدوا عن الإسلام الذي كانوا قد أقبلوا عليه في عهد عمر. وشغل العرب بمنازعاتهم القبلية فلم يهتموا

(١) فلهاوزن: الدولة العربية، ص ٣١٢.

بإخماد ثورة الأهالي حتى وُسِمُوا بالجبن. واستفحلت الفتنة بحيث إنه لما أرسل مَسْلمة من العراق عاملاً اسمه سعيد سموه (سعيد خذينة) لضعفه ولينه، وهزموه هزيمة منكرة. فلما تولى عمر بن هبيرة العراق عزل خذينة وأرسل بدله قائداً اسمه ابن عمرو الحرشي حقق عدداً من الانتصارات وصالح كثيراً من بلاد ما وراء النهر الثائرة، لكن ابن هبيرة ما لبث أن عزله في السنة الأخيرة من خلافة يزيد، وتولاها مسلم بن سعيد الذي لم يفعل شيئاً، مما أضعف سيطرة العرب في هذه النواحي(١).

وشهدت الجبهات الخارجية: ما وراء النهر، أرمينية وأذربيجان، البحر المتوسط، ما وراء البرنيه.. هجمات عسكرية وحروباً، ولكن الحصيلة النهائية بحساب الخسائر والأرباح لم تجلب للدولة مكسباً كبيراً، ذلك أنها كانت على العموم حروباً (تكتيكية) إذا صح التعبير، لم تأت بنتائج حاسمة، ولم تستبدل خرائط الدولة بأخرى جديدة كما حدث في عصر الوليد. والحروب الجانبية، أو التكتيكية، ما لم تعمل ضمن تصور استراتيجي واضح بعيد، وتخدم هذا التصور، فإنها لا تأتي بشيء.. إنها أشبه بمحاولات صغيرة لا تملك ثقلاً كافياً لتغيير أبعاد الوقائع التاريخية وصياغة أبعاد أخرى جديدة. ولنتابع بعضاً من هذه المعارك، كما يرويها لنا المؤرِّخون القدامى، لكي نتبين الحجم الحقيقي للنتائج التي تمخضت عنها.

في سنة (١٠٢هـ) عبر سعيد بن عمرو الحرشي، والي خراسان، النهر وغزا الصغد؛ وكانوا ـ كما مر بنا ـ قد نقضوا العهد وارتدوا وأعانوا الترك الوثنيين على المسلمين، فسألوه الصلح على أن يرجعوا إلى بلادهم ويؤدوا الجزية.. لكن سعيداً أصر على قتالهم فهزمهم وحلفاءهم الأتراك وقتل منهم

(١) ماجد: التاريخ السياسي ٢/ ٢٧٨، وانظر: الطبري: تاريخ ٦/ ٦٠٥-٦٠٧، وابن الأثير: الكامل ٥/ ٩٢.

عدداً كبيراً وسبى ذراريهم[١]. وبعد أقل من سنتين أعاد الحرشي الكَرة وقتل عدة آلاف من الصغد وغنم أموالهم وسبى ذراريهم، ثم سار إلى كش فصالحه أهلها على عشرة آلاف رأس من الأغنام، ورغم أن ملكها (سبغرى) قد حظي بالأمان إلا أن الحرشي ما لبث أن صلبه[٢]. وفي عام (١٠٥هـ) قام مسلم بن سعيد بغزو مناطق الترك فيما وراء النهر فلم يفتح شيئاً وما لبث أن قفل عائداً، وقام بعد قليل بغزو إحدى مدائن الصغد، وأسفر الهجوم عن مصالحة ملك المدينة وأهلها[٣].

وشهدت الجبهة الشمالية في أرمينية والخزر عدداً آخر من الهجمات، كانت إحداها عام (١٠٢هـ) قادها عمر بن هبيرة، يوم كان والياً على الجزيرة، ضد المواقع البيزنطية باتجاه أرمينية فهزمهم وأسر منهم خلقاً كثيراً؛ قيل: إنهم بلغوا سبعمئة أسير[٤]. وفي نفس السنة قام العباس بن الوليد بهجوم ضد أحد المواقع البيزنطية هناك وفتحه[٥]، وشهدت المنطقة بعد أقل من سنتين أعنف المعارك عندما اجتاز جيش للمسلمين بلاد الخزر من أرمينية، فتصدى لهم هؤلاء في جمع كبير انضمّ إليه عدد من حلفائهم الأتراك، وجرى قتال شديد استشهد فيه عدد كبير من المسلمين، وسيطر العدو على معسكرهم وغنموا جميع ما فيه، ففر المنهزمون إلى الشام وتلقُّوا من الخليفة توبيخاً وتعنيفاً[٦].

وطمع الخزر وسعوا إلى استغلال انتصارهم هذا فحشدوا حشوداً كبيرة، فما كان من الخليفة إلا أن استعمل على أرمينية الجراح بن عبد الله الحكمي

---

(١) الطبري: تاريخ ٦/ ٦١٢-٦١٤، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٩٥-٩٦، خليفة بن خياط: تاريخ ١/ ٣٣٥-٣٣٦.

(٢) الطبري: تاريخ ٧/ ٧-١٢، ابن الأثير: الكامل ٥/ ١٠٧-١١٠.

(٣) الطبري: تاريخ ٧/ ٢١.

(٤) الطبري: تاريخ ٦/ ٦١٦، ابن الأثير: الكامل ٥/ ١٠١، واليعقوبي: تاريخ ٣ / ٥٨.

(٥) الطبري: تاريخ ٦/ ٦١٦، ابن الأثير: الكامل ٥/ ١٠١.

(٦) ابن الأثير: الكامل ٥/ ١١٠ ـ ١١١.

وأمده بجيش كثيف وأمره بغزوهم، فتحرك الجراح على رأس قواته، وانتهى به الأمر إلى باب الأبواب فلم ير الخزر، فدخل البلد وبث سراياه للإغارة على المناطق المجاورة، وحينذاك تقدم إليه الخزر بقيادة ابن ملكهم، وانتهت المعركة بهزيمة الخزر، وقُتل عدد كبير منهم وغُنمت أموالهم. وما لبث الحكمي أن هاجم (بلنجر) أحد أشهر حصونهم هناك، وتمكن من اقتحامه بعد قتال مرير ضد الخزر وغنم جميع ما فيه، وصالحه حصن آخر: (الوبندر) على مال يؤدونه إليه، وكان هذا الحصن يضم عدداً كبيراً من الأتراك. وقد استفزت هذه الانتصارات سكان المنطقة فتجمَّعوا وأخذوا الطرق على المسلمين. فكتب صاحب بلنجر، والذي كان الجراح قد رد أمواله وأهله وحصنه، وجعله عيناً له، يعلمه بذلك، فعاد مجدداً، لكن الشتاء أدركه فأوقف تحركاته، وكتب إلى يزيد يعلمه بما فتح الله عليه وبما اجتمع من الكفار، ويسأله المدد، فوعده الخليفة بإنفاذ مزيد من العساكر إليه، ولكنه توفي قبل تنفيذ ذلك[١].

وفي البحر المتوسط قام والي إفريقية، يزيد بن أبي مسلم، عام (١٠٢هـ)، بتوجيه أحد قادته لمهاجمة صقلية «فغنم وسلم»، وفي السنة التالية تعرضت سردانية هي الأخرى لهجوم شنه عليها أحد رجالات بشر بن صفوان، والي إفريقية الجديد، فعاد هو الآخر غانماً سالماً.

ويبدو أن أكثر الحَمَلات الحربية أهمية في عهد يزيد، تلك التي قادها والياه على الأندلس: السمح بن مالك الخولاني (١٠٠-١٠٢هـ)، وعنبسة الكلبي (١٠٢ ـ١٠٧ هـ) في جنوب غربي فرنسة (بلاد الغال). فقد حاول السمح فتح إمارة سبتمانية (أي: المدن السبع) المحاذية لحدود إسبانية من جهة الشمال الشرقي، وذلك لتأمين حدوده الشمالية، لا سيما وأن هذه

(١) الطبري: تاريخ ٧/ ١٤-١٥، ابن الأثير: الكامل ٥/ ١١١-١١٣، واليعقوبي: ٣/ ٥٦-٥٨، وانظر: خليفة بن الخياط: تاريخ ١/ ٣٣٦-٣٣٩.

الإمارة كانت جزءاً من الدولة القوطية التي قضى عليها الفاتحون في إسبانية، فحاصر عاصمتها أربونة واستولى عليها، ثم اتجه شمالاً نحو نهر الجارون، واستولى على مدينة طولوشة (تولوز) وتوغل في دوقية إكيتانيا المجاورة، ولكن دوقها المسمى (يودو) التقى به سنة (١٠٢هـ) بالقرب من تولوز؛ حيث دارت معركة كبيرة انتهت بهزيمة السمح واستشهاده وانسحاب فلول جيشه بقيادة عبدالرحمن الغافقي إلى مدينة أربونة التي أصبحت قاعدة عربية لغزو ما وراء جبال البرتات[(١)].

ولقد خلف السمح والي آخر اسمه عنبسة بن سحيم الكلبي (١٠٢ ـ ١٠٧ هـ) تابع حركة الفتح في تلك النواحي؛ فأتم فتح إقليم سبتمانية، ثم اتجه شرقاً حتى بلغ نهر الرون، وفتح إقليم بروفانس في الجنوب، ثم صعد مع النهر شمالاً حتى بلغ مدينة ليون واحتلها، ثم توغل في الإقليم المعروف باسم برغونة (برجانديا) حتى بلغ مدينة أوتون في أعالي الرون، ولكن أهالي البلاد قطعوا عليه خط رجعته، وانتهى الأمر باستشهاده هو الآخر سنة (١٠٧هـ)[(٢)]. وقد جاءت أغلب انتصارات عنبسة في فرنسة بعد وفاة يزيد، في عهد هشام بن عبد الملك. كما أنه يمكن التخمين بأن محاولات كل من الرجلين، السمح وعنبسة، جاءت بعيداً عن الإشراف والأوامر المباشرة للخليفة الأموي البعيد في دمشق، لا سيما وأن الأندلس كانت قد أصبحت يومذاك ولاية شبه مستقلة، فما شهدته هذه الجبهة من هزائم وانتصارات لا يمكن أن نربطه مباشرة بسياسات يزيد وخططه الحربية، على خلاف ما كان عليه الحال في أرمينية على وجه الخصوص.

---

(١) أحمد مختار العبادي: في التاريخ العباسي والأندلسي، ص ٢٩٣ (دار النهضة، بيروت ـ ١٩٧١) وانظر كذلك، المقري: نفح الطيب ٢/ ١٣٨، تحقيق أحمد فريد رفاعي (القاهرة ـ ١٩٢٦).

(٢) العبادي: في التاريخ العباسي والأندلسي، ص ٢٩٣، المقري: نفح الطيب ٢/ ١٣٨، ابن عذارى: البيان المُغْرِب، ص ٢٧، تحقيق ليفي بروفنسال (ليدن ١٩٤٨ ـ ١٩٥١م).

خامساً ـ وفي ميدان التنظيم الإداري والاقتصادي نلمح الشيء نفسه. . الفوضى والارتجال، وفقدان الاستراتيجية، فها هنا ـ أيضاً ـ نجد نقيض ما خبرناه في عصر عمر بن عبد العزيز.

كانت الإدارة في عهد عمر أداة لتنفيذ البرنامج العقائدي للدولة، ومن ثم فإنه ما إن تسلَّم الحكم حتى قام بسلسلة شاملة من التغييرات لجعل هذه الإدارة قديرة على أداء دورها ذاك، فصفَّى معظم الكوادر الإدارية القديمة، وأحلَّ ـ بدلاً منها ـ عناصر جديدة ممن تقدر على تحمل المسؤولية ومواصلة الطريق حتى نهايته، وأكد على فكرة التجانس الوظيفي من أجل أن يكون كافة موظفي الدولة مؤمنين بالبرامج الجديدة، قديرين على هضمها وتنفيذها، بغضِّ النظر عن انتماءاتهم القبلية والسياسية أو المذهبية، وفتح الطريق واسعاً أمام الناس للوصول إلى أعلى سلطة في الدولة لعرض مشاكلهم وظلاماتهم من أجل السعي لحلها. ووضع كافة موظفيه تحت رقابة مركزية دائمة لكيلا يشذوا أو ينحرف بهم طريق، وأكد عليهم مراراً أن الإدارة الناجحة هي تلك التي تعرف كيف تربط الفكر بالعمل، وتحيل النظريات إلى وقائع تحيا وتتنفس. . ودفعهم إلى بذل طاقاتهم كافة من أجل جعل صيغ الحياة في الدولة الأموية تتلاءم وتنسجم مع أطروحات كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام. . وسدَّ على إدارييه كافة المنافذ التي قد يتسلل منها الهواء الفاسد فيدفعهم إلى الاستغلال والابتزاز. . إلى الأخذ بدلاً من العطاء، ودفعهم مقابل ذلك إلى أن يحيلوا أجهزة الدولة إلى أداة هدفها العطاء الدائم. . وكان هو نفسه إدارياً من طراز أول، تميزت شخصيته الإدارية بالسمات الأساسية التي مكنته من تحقيق تلك الإنجازات الكبيرة في ميدان الإدارة: الإيجابية الواقعية، المرونة والذكاء[١].

---

(١) انظر عماد الدين خليل: ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، (فصل الإدارة والتخطيط) (الدار العلمية، بيروت ـ ١٩٧٠م).

أما يزيد فكان على النقيض من ذلك، إنه كما قال عنه فلهاوزن: «لم يُقْدِمْ على إحداث تغيير منظم وشامل.. وكان لا يمنع ولاته إذا ما تجاوزوا ما أمرهم به، وكان ضعيفاً قليل الاهتمام والاكتراث بأمور الحكم»[١]. ويبدو أن أحد رجالات بني أمية البارزين وهو يزيد بن سعيد بن عمرو قد نفذ من خلال ضعفه وغلب عليه[٢].

ولو تتبعنا الإجراءات الإدارية التي اتخذها عبر سنوات حكمه الأربع؛ فإننا سوف نجدها لا تعدو أن تكون سلسلة الإقالات والتعيينات التي لم تستهدِ في كثير من الأحيان ببرنامج عمل واضح أو خطة ثابتة، لأن هؤلاء الإداريين ـ على تغييرهم ـ لم يفعلوا شيئاً ذا بال، حسبما يتضح من الروايات التي تقدمها المصادر، الأمر الذي جعل أجهزة الدولة الإدارية تعاني من قلق مستمر وعدم استقرار، هذا فضلاً عن أن اختياره للرجال لم يتوخَّ دائماً البحث عن الكفاءة والإخلاص، بل كانت عوامل الاختيار غير موضوعية، وبخاصة مسألة الانتماء القبلي، تلعب دورها الحاسم. ومما زاد الأمر سوءاً أن أي موظف كبير يتم تعينه، يبدأ مهمته بإقالة كافة الموظفين السابقين الذين اعتمدهم سلفُه واستبدالهم بجماعة من الأنصار والمقربين بعيداً عن مشيئة الخليفة واختياره.

وهنالك رواية ذات دلالة يوردها الطبري وابن الأثير وغيرهما، تقول: لما ولي يزيد نزع أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن المدينة، واستعمل عبد الرحمن بن الضحاك الفهري عليها، وأراد هذا معارضة ابن حزم فلم يجد عليه سبيلاً حتى تقدم أحد الرجال وشكى ابن حزم مدعياً أنه ضربه حدَّيْن وطلب أن يُقِيْدَ منه، فلما أعلم يزيد بذلك كتب إلى ابن الضحاك: أما

(١) الدولة العربية، ص ٣١٢.

(٢) اليعقوبي: تاريخ ٣/ ٥٨.

بعد فانظر فيم ضرب ابن حزم (الرجل المذكور)؟ فإن كان ضربه في أمر بين أو أمر يختلف فيه فلا تلتفت إليه. فأرسل ابن الضحاك فأحضر ابن حزم وضربه حدَّين في مُقام واحد ولم يسأله عن شيء[١]. فها هنا نجد العقاب ينفذ لغرض العقاب، ولا شيء وراء ذلك.. ولا محاولة جادة لتفحُّصِ البينات..

ونستطيع أن نتلمّس هذا كله بمجرد إلقاء نظرة على قوائم عماله على البلدان والأقاليم الرئيسية في الدولة.. في المدينة مثلاً: عزل الخليفة أبا بكر بن حزم وولاها عبد الرحمن بن الضحاك بن قيس الفِهري سنة (١٠١هـ)، ثم عزله وولى عبد الواحد بن عبد الله سنة (١٠٤هـ)، وعلى اليمن أقر الخليفة عروة بن محمد، العامل السابق، وعلى اليمامة سفيان بن عمرو العقيلي. أما في البصرة فقد ولى عبد الملك بن بشر بن مروان، ثم سعيد بن عمرو الحرشي، ثم حسان بن عبد الرحمن بن مسعود الفزاري من أهل دمشق، ثم فراس بن سمي الفزاري وهو زوج أم عمر بن هبيرة الفزاري والي الجزيرة. وفي الكوفة أقر يزيد عبد الحميد بن عبد الرحمن، ثم عزله مسلمة بن عبد الملك لما ولاه يزيد بلاد العراق والمشرق بعد انتصاره على المهالبة، وولاها محمد بن عمرو بن الوليد بن عقبة، فلما حل ابن هبيرة محل مسلمة، وهو قيسي صميم، عزله سنة (١٠٣هـ)، وولى بدلاً منه الصَّعْر بن عبد الله من مُرَّة غطفان.

أما في خراسان فقد عين سعيد بن عبد العزيز بن أبي العاص، وكان يسمى سعيد خذينة، وقد لقب بذلك لأنه كان رجلاً ليناً متنعِّماً، وخذينة هي الدهقانة ربة البيت. وكان سعيد قد تزوج ابنة مسلمة فلهذا استعمله على خراسان. وقد بدأ ولايته بأن ألقى القبض على كافة عمال عبد الرحمن بن

(١) الطبري: ٦/ ٥٧٤ ـ ٥٧٥، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٦٧.

عبد الله الذين ولوا أيام عمر وحبسهم، ولكنه ما لبث أن أطلقهم[(١)]. وقد تعرض سعيد للعزل على يد ابن هبيرة، حيث ولى مكانه سعيد بن عمرو الحرشي سنة (١٠٤هـ)، ثم عزله في العام نفسه وعين مكانه مسلم بن سعيد بن أسلم بن زُرعة الكِلابي، بسبب ما عُرِفَ عن الحرشي من استخفاف بابن هبيرة.

وفي سجستان ولى الخليفة القعقاع بن سويد من بني منقر من أهل الكوفة، فعزله ابن هبيرة وولى السيال بن المنذر بن عوف بن النعمان. وفي السِّنْد ولي هلال بن أحوز من قبل مسلمة سنة (١٠٢هـ)، فعزله ابن هبيرة ـ خليفة مسلمة في العراق والمشرق ـ وولاها سنة (١٠٣هـ) عبيد الله بن علي السُّلَمي، ثم عزله وولاها عبد الحميد بن عبد الرحمن من غطفان.

وفي البحرين واليمامة عين إبراهيم بن عربي، وفي أرمينية معلق البهراني من أهل حمص، ثم عزله الخليفة سنة (١٠٤هـ) وولاها الجراح الحكمي. وفي الجزيرة تعاقب على الولاية عمر بن هبيرة وفايد بن محمد الكندي والعرس بن قيس الكندي. وفي إفريقية عزل إسماعيل بن عبيد الله وعين يزيد بن أبي مسلم وأعقبه بشر بن صفوان الكلبي الذي كان قبل ذاك عاملاً على مصر[(٢)].

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن أكبر رجلي إدارة في عهد يزيد كانا ولا ريب: مسلمة بن عبد الملك، وعمر بن هبيرة، عاملاه على العراق والمشرق، أما مسلمة فقد كان أخاه، رغم أنه يجب ألَّا ننتقص من إمكانات الرجل ودوره الكبير في الانتصار على ثورة المهالبة، وفي إقرار الأمور في

(١) الطبري: تاريخ ٦/ ٦٠٥ ـ ٦٠٦، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٩٠.
(٢) خليفة بن خياط: تاريخ ١/ ٣٤٠-٣٤٢، الطبري: ٦/ ٦١٨-٦١٩، ٦٢٠، ٧/ ١٥ ـ ١٧، ابن الأثير: الكامل ٥/ ١٠١-١٠٢، ١٠٣، ١٠٥، ١١٥-١١٦، ١١٩-١٢٠.

العراق. لكن مسلمة كان رجل حرب وليس رجل إدارة، وبعد انتصاره على ابن المهلب كان يمكن أن يفيد الخليفة منه في ساحات القتال في الداخل والخارج، لا أنْ يضعه في مكان ليس مكانه الحقيقي. وهكذا يبدو أن مسلمة لم يحقق النجاح الإداري المطلوب، ولم يدفع من خراج ولايته شيئاً للحكومة المركزية[(١)]، واضْطُر الخليفة أخيراً إلى استدعائه إلى دمشق واستبداله بعمر بن هبيرة الفزاري.

وفي رواية للطبري وابن الأثير: أن بعض ولد عبد الملك بن مروان كان قد تزوج بنتاً للحجاج، فكان ابن هبيرة يقدم لها الهدايا ويبرها وييسر عليها، فكتبت إلى أبيها تثني عليه، فَعَظُمَ شأنه في الشام، فلما استخلف عمر بن عبد العزيز استعمله على الجزيرة، وحين ولي يزيد، ورأى ابن هبيرة تحكم المغنية حبابة به تابع هداياه إليها وإلى الخليفة نفسه، فسعت له في ولاية العراق، فولاه يزيد إياه[(٢)].

وهكذا كان اختيار هذين الرجلين لأخطر منصب إداري في الدولة لم يتم على ما يبدو وفق شروط الانتقاء الموضوعية التي تعامل معها عمر بصرامة، والتي تتضح بمجرد الاطلاع على قوائم إدارييه، إنما كانت هناك عوامل (خاصة) كان لها ثقلها في ذلك، هذا فضلاً عن تأثيرات السياسة القبلية التي اعتمدها يزيد.

والمهم أننا بتتبع القوائم الإدارية في عهد يزيد يتبين لنا أنه أتى على عمال عمر جميعاً، واليعقوبي يشير إلى ذلك بوضوح بقوله: «عزل يزيد عمال عمر جميعاً»[(٣)]. ولقد كان هذا الإجراء بحد ذاته بعيداً عن الحكمة

(١) الطبري: تاريخ ٦/ ٦١٥-٦١٦، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٩٧-٩٩.
(٢) الطبري: تاريخ ٦/ ٦١٥-٦١٦، ابن الأثير: الكامل ٥/ ٩٧-٩٩.
(٣) تاريخ ٣/ ٥٤.

كل البعد، فليس المهم في ميدان الإدارة هو استبدال الرجال بآخرين، وكأن هذا الاستبدال هو هدف بحد ذاته، وإنما المهم هو اعتماد أكثر الرجال صلاحية كلٍّ في المكان المناسب. ولما كان رجال عمر قد تم اختيارهم وفق أشد الصيغ الموضوعية صرامة، ولما كانوا قد عركوا ميدان الإدارة وخبروه عبر سني عملهم تحت إشراف عمر ورقابته المركزة، ولما كان معظمهم قد عرف كيف يتطهَّر من كل دنس قد يشده إلى أسفل ويحيل منصبه إلى أداة كسب شخصي على حساب الأمة والدولة على سواء، فإن لنا أن نُخَمِّنَ حجم الخسارة التي مُنِيَتْ بها الإدارة الأموية من جراء إقدام الخليفة الجديد على عزل جل عمال سلفه.

سادساً ـ والروايات عن إجراءات يزيد الاقتصادية تَشِحُّ حتى تكاد تنعدم، وليس سوى ثمة إشارات متفرقة، إن دلت على شيء فإنما تدل على أنه ها هنا أيضاً أبحر ضد التيار المنظم الكبير الذي صاغه عمر وسهر عليه وبذل من أجله زهرة سني حكمه من أجل حلٍّ المشكلة الاجتماعية والمالية حلاً عادلاً، يكفل إيجاد المجتمع المتوازن المتكافل، كما أراد له الله أن يكون.

لقد رأينا كيف أن الرجل بدأ انقلابه الاجتماعي من مركز الثقل الحقيقي: الخليفة نفسه والحزب الأموي الحاكم والجهاز الوظيفي، من أجل كفِّهم عن الأخذ ودفعهم إلى التجرد والعطاء. ومضى في الجهة الأخرى، وعلى خط مُوازٍ، يقدم لجماهير أمته أوسع الخدمات والعطاءات والضمانات الاجتماعية: تقليصاً للضرائب، واتباعاً للأساليب العادلة في الجباية، وتوسيعاً عجيباً لفكرة الضمان الاجتماعي، واعتماداً لكافة الصيغ والسياسات لتنفيذ هذه الفكرة على أوسع نطاق. كما رأينا كيف أنه نظم سياسات الموازنة المالية؛ فلم تعانِ دولته طيلة سني حكمه عجزاً مالياً من جَرَّاء الانفتاح المدهش على جماهير أمته، فكان فتح باب التجارة الحرة،

والتأكيد على الزكاة، واعتماد سياسة زراعية سليمة، والحد من استنزاف أموال الدولة في الصراعات الداخلية، ووقف أعمال الابتزاز والاستغلال التي كان الموظفون يمارسونها في مختلف العهود.. كان لهذه الإجراءات وغيرها الدور الكبير في تحقيق الموازنة المالية وتمكين الدولة من المضي في تنفيذ برامجها الاجتماعية حتى نهاية الطريق[١].

ما الذي فعله يزيد في هذا المجال؟

ليس ثمة قَدْرٌ كافٍ من الروايات، ولكن الإشارات القليلة ربما تمنحنا ما يلقي ضوءاً على الموضوع، ويوضح الاتجاه العام للسياسات الاجتماعية والمالية في عهده.. «فمن ذلك ـ يقول ابن الأثير ـ أن محمد بن يوسف، أخا الحجاج، كان على اليمن، فجعل عليها خراجاً محدداً، فلما ولي عمر كتب إلى عامله يأمره بالاقتصار على العشر ونصف العشر، وترك ما حدده محمد بن يوسف، وقال: لئن يأتيني من اليمن حفنة ذرة أحب إليّ من تقرير هذه الوضعية!! فلما ولي يزيد بعد عمر أمر بِرَدِّها، وقال لعامله: خذها منهم ولو صاروا حرضاً»[٢].

عمر يبعث إلى عامله على اليمن ويقول له: لئن لم ترفع إليّ من جميع اليمن إلا حفنة من كتم فقد علم الله أني بها مسرور إذا كانت موافقة للحق[٣]. ويقول في رسالة أخرى: «فوالله لو لم يأتني من قبلك إلا كفٌّ لرأيته من الله قسماً عظيماً»[٤]. ويزيد بن عبد الملك ينادي عامله هناك: «خذها منهم ولو صاروا حرضاً»!!

(١) انظر: عماد الدين خليل: ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، فصل (المال والاقتصاد).
(٢) الكامل ٥/ ٦٧-٦٨.
(٣) ابن عبدالحكم: سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٢٣.
(٤) المصدر السابق، ص ٦٥-٦٦.

فها هنا نجد (التضاد) الكامل في السياسة الاقتصادية بين رجل يريد أن يجعل دولته دولة خدمات وضمان اجتماعي، وبين رجل يريد أن يجعلها دولة أخذ واحتراف سياسي، ولو جاء هذا على حساب الفلاحين الذين يشكلون عمود الأمة الانتاجي ومصدر رزقها وبركتها.. وانتهى أخيراً إلى نتيجة معاكسة تماماً لما كان يزيد يريده: وهو تنمية مالية للدولة!!

وثمة رواية أخرى في نفس الاتجاه.. رسالة بعث بها يزيد إلى عمر بن هبيرة عامله على العراق يأمره أن يمسح السواد، فمسحه سنة (١٠٥هـ) وزاد الضرائب على النخل والشجر، وألْحَقَ أضراراً بالمزارعين، وأعاد أعمال السخرة التي أوقفها عمر بن عبد العزيز، كما أحيا تقاليد تقديم الهدايا وضرائب النيروز والمهرجان التي ألغاها عمر[١].

هذا في العراق، وأما في المغرب فقد أعاد واليه يزيد بن أبي مسلم العمل مع البربر بسياسات الحجاج المالية التي تقضي بوقف هجرة المزارعين ممن أسلموا حديثاً إلى المدن، وإرغامهم إلى العودة إلى مزارعهم وفرض الجزية عليهم رغم اعتناقهم الدين الجديد؛ الأمر الذي انتهى ـ كما رأينا ـ بثورتهم عليه وقتلهم إياه[٢].

وإذ كان عمر بن عبد العزيز يفرض على نفسه وموظفيه تقشُّفاً صارماً في التعامل مع أموال الدولة العامة كيلا تنفق في غير أماكنها الحقيقية، ويكتب إلى عامله على المدينة يؤنِّبه على إسرافه في استخدام الورق والشمع، ويتهكَّم به، وقد طلب الأخير مخصصاته من الورق والشمع قائلاً: «العمري لقد عهدتك يا بن أم حزم وأنت تخرج من بيتك في الليلة الشاتية المظلمة من غير مصباح»[٣]، ويكتب إلى عامله على اليمن، وقد أبلغه أنه ضيع

(١) اليعقوبي: تاريخ ٣/ ٥٧.
(٢) الطبري: تاريخ ٦/ ٦١٧، ابن الأثير: الكامل ٥/ ١٠١.
(٣) ابن عبدالحكم: سيرة عمر، ص ٦٤-٦٥.

دنانيرمن دَخْل اليمن: «. . إني لست أتهم دينك، ولكني أتهم تضييعك وتفريطك، وأنا حجيج المسلمين في مالهم»[١]، وإذ يرفض عمر بن عبد العزيز استلام سلة من تمر أُهديت إليه لأنها نُقِلَتْ على دواب البريد، ويطفئ الشمعة وهو يقرأ رسالة شخصية خاصة به، لأنه لا يريد استغلال أموال الدولة. . إذ كان عمر يمارس هذا وذاك وغيره كثير مما وقفنا عنده طويلاً في كتاب (الملامح)، نجد يزيد بن عبد الملك لا يتردد في دفع ثلاثة آلاف دينار ـ على سبيل المثال ـ ثمناً لجارية أُعجِبَ بها، ويبعث[٢] إلى عامله على مكة أن يدفع لأحد المغنين ألف دينار نفقة لطريقه «ويحمله على ما شاء من دواب البريد»!! لأنه أحب أن يستمع إلى أبيات من الشعر كان الرجل قد لحَّنها[٣].

وفي مقابل هذا كله، لا نجد في عهد يزيد أي اهتمام جاد بمسألة توزيع الثروة وتنفيذ برامج الضمان الاجتماعي التي قطع فيها عمر خطوات واسعة، كما لا نجد اهتماماً كافياً بمسألة الإعمار والإصلاح الاقتصادي التي هي قاعدة كل جباية. . وأغلب الظن أن طرائق الإثراء غير المشروع لأفراد الحزب الحاكم وكبار موظفي الدولة قد عاد سيرته الأولى، هذا فضلاً عن أن اعتماد السلاح لمجابهة حركات المعارضة في الداخل استنزف ولا ريب الشيء الكثير من إمكانات الدولة المالية.

وخلاصة الأمر: أن يزيد، ها هنا، كما في القطاعات الأخرى، كان يفتقد الرؤية الواضحة والاستراتيجية المرسومة والالتزام الجاد، ومن ثم فلا نتوقع منه أن يواصل الطريق الذي شقه عمر بن عبد العزيز. . على العكس، فإن فوضى كهذه تحكم السياسات الاجتماعية والاقتصادية

(١) المصدر السابق، ص ٦٩.
(٢) المسعودي: مروج ٣/١٩٦-١٩٧.
(٣) المصدر السابق ٣/١٩٧ ـ ١٩٨.

والمالية، لا بد وأن تقود إلى تدمير نسبي أو شامل للكثير من إنجازات عمر؛ سواء تعمَّد الخليفة الجديد ذلك أم لم يتعمده، فالنقد التاريخي يَنْصَبُّ على ما يقع فعلاً ويتشكل في الزمان والمكان، لا إلى ما يدور في النيات..

ومن خلال هذه الفوضى والاضطراب اللَّذَيْن أخذت الدولة تعاني منهما في سياساتها تلك، نَشِطَتِ الدعوة العباسية السرية وانتشرت خلاياها في الأقاليم البعيدة، وليس كما يظن بعض المؤرخين المعاصرين من أن سماحة عمر هي التي فتحت الطريق أمام دعاة بني العباس.. وذلك أنه ما لم توجد خميرة الثورة وتتجمع أسبابها الحقيقية فليس بمقدور قوة في الأرض أن تسوقها إلى النمو والنجاح.

يقول الدّيْنوري: إن دعاة العباسيين كانوا يسيرون في أرض خراسان منذ سنة (١٠١هـ) في عهد يزيد، ويدعون الناس إلى بيعة محمد بن علي العباسي، ويزهِّدونهم في سلطان بني أمية لخبث سيرتهم وعظيم جورهم، فاستجاب لهم بخراسان أناس كثير، وفشا بعض أمرهم، فبلغ سعيداً واليها فأرسل إليهم وسألهم: من أنتم؟ قالوا: قوم من التجار، قال: فما هذا الذي يذكر عنكم؟ قالوا: ما هو؟ قال: أُخبرنا أنكم جئتم دعاة لبني العباس. أجابوا: أيها الأمير إن لنا في أنفسنا وتجارتنا شغل عن مثل هذا، فأطلقهم. فخرجوا من عنده يدورون كور خراسان ورساتيقها في عداد التجار، فيدعون الناس إلى الإمام محمد بن علي، فمكثوا على ذلك عامين. ثم قَدِموا على الإمام بأرض الشام فأخبروه بأنهم قد غرسوا بخراسان غرساً يرجون أن يثمر في أوانه. ويتحدَّث الدينوري بعد ذلك عن اتساع نشاط الدعوة في العراق وخراسان طيلة السنين التالية في عهد يزيد وأخيه هشام الذي أعقبه؛ حيث صَلَبَ اثنين من كبار الدعاة في خراسان[١].

(١) الدينوري: الأخبار الطوال، ص ٣٣٤، وانظر: اليعقوبي: تاريخ ٥٦/٣.

سابعاً ـ ولا نتوقَّع أن تسود سياسات الدولة ومؤسساتها تقاليد وممارسات ثقافية إيجابية كما كان الحال في عهد عمر بن عبد العزيز، ذلك المثقَّف الجاد والعالم المثابر والمربي الذكي.. الخليفة الذي لُقِّبَ بمعلم العلماء(١)، والذي قال فيه مجاهد: «أتينا لنعلمه؛ فما برحنا حتى تعلمنا منه»(٢)، والذي «كانت العلماء معه تلامذة!!»، والذي قال فيه أحد عماله: «ما التمسنا علم شيء إلا وجدنا عمر أعلم الناس بأصله وفرعه»(٣).. وأما على مستوى التجربة الروحية والالتزام الفكري العقائدي فلا يتسع المجال ها هنا حتى لمجرد الإشارة المقتضبة إليه(٤).

ونتذكر ونحن نتحدث عن تأثير التقاليد الثقافية ـ التربوية للحكام، رواية الطبري التي يقول فيها: «كان الوليد بن عبد الملك صاحب بناء واتخاذ المصانع والضياع، وكان الناس يلتقون في زمانه فإنما يسأل بعضهم بعضاً عن البناء والمصانع. فولي سليمان بن عبد الملك فكان صاحب نكاح وطعام، فكان الناس يسأل بعضهم بعضاً عن التزويج والجواري، فلما ولي عمر بن عبد العزيز كانوا يلتقون فيقول الرجل للرجل: ما وراءك الليلة؟ وكم تحفظ من القرآن؟ ومتى تختم؟ ومتى ختمت؟ وما تصوم من الشهر؟»(٥).

أما يزيد فقد غرق حتى شحمة أذنيه في حب الغناء وعشق المغنيات.. لم يكن يملك أبعد من ذلك أيما رؤية ثقافية أو تربوية.. لم يُعْرَفْ عنه أنه تحرَّك يوماً صَوْبَ آفاق تند عن حدود الطرب واللهو والشرب والهُيام.. ليس ثمة لقاءات فكرية أو ندوات علمية أو حوار عقيدي.. لم نعثر له على

---

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى ٥/ ٢٧١.

(٢) الذهبي: تذكرة الحفاظ، ص ١٠٦.

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية ٩/ ١٩٤.

(٤) يمكن للقارئ أن يرجع الى كتاب (ملامح الانقلاب...) للاطلاع على مزيد من التفاصيل.

(٥) تاريخ ٦/ ٤٩٧.

رسالة واحدة يوجِّه فيها عماله وموظفيه وأبناء أمته إلى هذا الهدف الفكري أو التربوي.. أو ذاك.. والنتيجة المحتومة أن تصاب أجهزة الدولة ومؤسساتها بشلل كبير يعيقها عن أداء أية مهمة ثقافية أو تربوية.. وأن تنتشر ـ في مقابل ذلك ـ تقاليد اللهو والترف والعبث.. على الأقل على مستوى الطبقة الحاكمة.. لأن الأمم والشعوب كثيراً ما تجد نفسها محصنة بالعقيدة التي تنتمي إليها ضد تيارات الهدم والفساد.. ولكن الثغرات لابد وأن تنفتح يوماً في جسدها لكي يتسرب الهواء الفاسد.. والمسألة مسألة زمن فحسب.

ومن خلال شهادات عدد من المؤرخين نستطيع أن نضع أيدينا على جوانب من الصورة التي كان يزيد يتشكل بها..

كان الغالب على يزيد حب جارية يقال لها: (سلامة القس) وكانت لسهيل بن عبد الرحمن الزهري؛ فاشتراها يزيد بثلاثة آلاف دينار، فأعجب بها وغلبت على أمره، فاحتالت أم سعيد العثمانية، في شراء جارية يقال لها: حبابة، قد كان في نفس يزيد ـ قديماً ـ فيها شيء، فغلبت عليه ووهبت سلامة لأم سعيد. وكان هشام ينتقص يزيدَ ويتمنَّى موته ويعيب عليه لهوه بالقينات، وأما أخوه الآخر مسلمة فقد عزله بسبب ما عمَّ الناس من الظلم والجور باحتجابه وإقباله على الشرب واللهو، وقال له: إنما مات عمر أمس وقد كان له من عدله ما قد علمت فينبغي أن تظهر للناس العدل وترفض هذا اللهو؛ فقد اقتدى بك عمالك في سائر أفعالك وسيرتك. فارتدَعَ عما كان عليه وأظهر الإقلاع والندم وأقام على ذلك مدة مديدة، فغلظ ذلك على حبابة فبعثت إلى الأحوص الشاعر ومعبد المغني تقول: انظرا ما أنتما صانعان. فقال الأحوص بعض أبيات له، وغناها معبد وأخذتها حبابة. فلما دخل عليها يزيد قالت: يا أمير المؤمنين اسمع مني صوتاً واحداً ثم افعل ما بدا لك، وغنته، فلما فرغت منه جعل يردد قولها:

فما العيشُ إلا ما تلذُّ وتشتهي   وإن لامَ فيه ذو الشِّقاقِ وفنَّدا

وعاد بعد ذلك إلى لهوه وقصفه ورفض ما كان عليه[(١)].

وذكر يزيد يوماً أبياتاً لشاعر قديم جاء فيها:

صَفَحْنا عن بني ذُهلٍ   وقلنا القومُ إخوانُ

فقال لحبابة: غنِّي به بحياتي!! فقالت: يا أمير المؤمنين هذا شعر لا أعرف أحداً يغني به إلا (الأحول المكي). فقال: نعم، قد كنت سمعت ابن عائشة يعمل فيه ويترك، قالت: إنما أخذه عن فلان بن أبي لهب وكان حسن الأداء. فوجه يزيد إلى صاحب مكة: إذا أتاك كتابي هذا فادفع إلى فلان بن أبي لهب ألف دينار لنفقة طريقه، واحمله على ما شاء من دواب البريد. فلما قدم عليه غنَّاه فأجاد وأحسن، وقال: أعده، فأعاده وأجاد وأحسن وأطرب يزيدَ. . فوصله وكساه وردَّه إلى بلده مكرماً[(٢)].

قال يوماً وقد طرب وعنده حبابة وسلامة القس: دعوني أطير!! قالت حبابة: على من تدع الأمة؟ قال: عليك!!

وغنته يوماً:

بين التَّراقي واللَّهَاةِ مرارةٌ   ما تطمئنُّ ولا تسوغُ فتبردا

فأهوى ليطير!! فقالت: يا أمير المؤمنين إن لنا فيك حاجة، فقال: والله لأطيرن، فقالت: على من تخلف الأمة والملك؟ قال: عليك والله! وقبَّل يدها. فخرج بعض خدمه وهو يقول: سخنت عينك فما أسخفك!!

وخرجت معه إلى ناحية الأردن يتنزَّهان، فرماها بحبة عنب فدخلت حلقها فشرقت ومرضت وماتت، فتركها ثلاثة أيام لم يدفنها حتى أنتنت وهو

(١) المسعودي: مروج ٣/١٩٦-١٩٧، ٢٠٢، وانظر: الطبري: تاريخ ٧/٢٢-٢٤ وابن الأثير: الكامل ٥/١٢١-١٢٢.

(٢) المسعودي: مروج ٣/١٩٧-١٩٨.

يشمها ويقبلها وينظر إليها ويبكي. فقيل له: إن الناس يتحدَّثون بجزعك، وإن الخلافة تجل عن ذلك، فأذن بدفنها مُكرهاً وخرج لتشييع جنازتها ومعه أخوه مسلمة يسليه ويعزيه فلم يجبه يزيد بكلمة، ولشدة جزعه لم يطق الركوب، وخانته قدماه فعجز عن المشي وقفل عائداً قبل استكمال مراسم التشييع، ولربما أقنعه مسلمة بذلك لئلا يرى الناس منه ما يعيبونه عليه. وعاد إلى قصره كئيباً حزيناً. وسمع جارية لها تتمثل بعدها:

كفى حزناً بالهائمِ الصَّبِّ أن يرى منازلَ من يهوى معطلةً قَفْرا

فبكى، وبقي بعدها أسابيع قليلة لا يظهر للناس، أشار عليه مسلمة بذلك، وخاف أن يظهر منه ما يسفهه عندهم، وما لبث أن توفي[١]. ويشير ابن الأثير إلى أنه كان مريضاً بالسل[٢]، ويبدو أن انغماره بالملذات استنزفه استنزافاً، فجاء جزعه العنيف على حبابة فقضى عليه.

ويبدو أن يزيدَ عُرف عنه تبذله وميله إلى اللهو قبل خلافته؛ لأن عمر لم يكن يرغب في توليته عهده، وكانت الخوارج تحرضه على عزله[٣]. وقد رأينا كيف قام بمحاولة جادة لتنحيته عن ولاية العهد، وأنه ربما يكون قد ذهب ضحية محاولته تلك[٤].

وينقل ماجد[٥] عن المؤرخ الفرنسي (Denys de Teell)[٦] قوله: إن يزيدَ ظهرت له تصرفات غريبة أخذها عليه المؤرِّخون؛ مثل: أمره بقتل كل

---

(١) الطبري: تاريخ ٧/ ٢٢ـ ٢٤، وابن الأثير: الكامل ٥/ ١٢٠، ١٢١-١٢٢، والمسعودي: مروج ٣/ ١٩٨-١٩٩. وثمة الكثير من التفاصيل عن هذا الجانب من حياة يزيد يمكن أن يجدها القارئ في كتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهاني في أكثر من موضع من الجزء الثالث عشر.

(٢) الكامل ٥/ ١٢٠.

(٣) ماجد: التاريخ السياسي ٢/ ٢٧١.

(٤) عماد الدين خليل: ملامح الانقلاب، ص ٩٦-٩٧، ١٩٦-١٩٧.

(٥) التاريخ السياسي ٢/ ٢٧٢.

(٦) ٩٩: ١٧، ١٨.

ما هو أبيض من كلاب وحمام وديوك ورجال شقر، وقطع ذراع السارق وليس يده.. وأغلب الظن أن إشارة المؤرخ المذكور تتضمن قدراً كبيراً من المبالغة، وإن كانت تستمد مقولاتها من تهافت شخصية يزيد وضعفها وجنوحها العاطفي الذي يبدو بالنسبة للرجل، إذا استخدمنا مصطلحات علم النفس، تسلطاً قهرياً أو وسواساً مرضياً..

إن أحد الخطوط الفاصلة في تكوين شخصيتي عمر بن عبد العزيز وخلفه يزيد بن عبد الملك: أن الأول كان يتميز بما يمكن تسميته (الحضور التاريخي) الذي ينبثق عن قوة الشخصية وحرصها العميق، وعن وضوح الرؤية العقائدية والتزامها، ومن ثم نجد شخصية كهذه تتواجد في قلب الواقعة التاريخية بكثافة مدهشة، وتمتد إرادتها ورؤيتها باختزال زمني فذ إلى أمداء التاريخ: مكانه وزمانه.

ما من صغيرة وكبيرة إلا والخليفة يشاهدها ويدلي فيها بدلوه، ما من خط أو مساحة في تكوين العصر وصيرورته الدائمة إلا وبصمات الرجل مطبوعة عليها.. إنه ـ إذا استخدمنا تعبير أحد الشعراء المعاصرين ـ الكف التي تقف بمواجهة العصر.

على مدى السنتين والنصف التي ساس فيها عمر دولته الكبيرة كان (حاضراً) في كل واقعة وكل حدث.. وقبل هذا وذاك، كان قد فرض حضوره العفوي المحبوب المنبثق عن تجرده والتزامه وحرصه وعمق رؤيته وشفافيتها، في قلب كل مسلم؛ لا بل في قلب كل مواطن أياً كان دينه، لا بل في قلوب أعدائه ومعارضيه في الداخل والخارج حكاماً في السلطة وناساً عاديين في الشوارع والأزقَّة والحارات.. ما غاب عمر يوماً ـ وهو يصل ليله بنهاره عملاً وكدحاً، ويتخلى عن الملذات المباحة والحاجات الضرورية لتأدية المهمة بأمانة ـ ما غاب عن وعي المواطنين، ولا عن حبكة

الفعل التاريخي لُحمة وسُدى، و«مكوكه» يروح ويجيء لكي ينسج مساحة العصر الذي أراد له عمر أن يكون عصراً إسلامياً بمعنى الكلمة.

ومسألة الحديث عن الحضور التاريخي هذه تقودنا بالضرورة إلى مسألة الدكتاتورية، إن الدكتاتور، ذلك الطاغوت الذي لا يعرف إلا نفسه، ولا يتحرك إلا في إطار ذاته، يريد أن يمارس هو الآخر نوعاً من الحضور التاريخي في قلوب مواطنيه ووعيهم، وفي أمداء الحركة التاريخية، لكنه يفتقد قوة الشخصية الحقيقية وعفويتها وحرصها ورؤيتها العقائدية الموضوعية وتفانيها، وعشقها للحق والخير والجمال، ولا ينطلق إلا من زاوية ذاته المتضخِّمة مرضياً كالسرطان، بتشنج بالغ متوتر، وأنانية مشبوبة، وكراهية متأصلة للحق والخير والجمال، لا يستطيع بحال أن يحل المعادلة المطلوبة، فيلجأ إلى العنف والقسر.

وإذا كان له أن يحضر على مستوى الفعل التاريخي الخارجي ويتحرك على سطح المكان والزمان، فإنه في أعماق الناس، في مدى وعيهم وعواطفهم ووجدانهم، غائب، بل مرفوض.. وكلما ازداد إحساسه بهذا التباعد، هذا الانفصام، هذا الغياب العميق عن قلوب مواطنيه، ازداد قهراً وتسلطاً.

ولكن من قال: إن بمقدور قوة في العالم أن تفرض محبَّتها وحضورها في دائرة الوعي والوجدان اللَّذين لا يعرف تشكلهما وصيرورتهما إلا الله سبحانه؟ إن الحضور التاريخي للزعيم الناجح إنما هو حضور حقيقي، متدفق عفوي عميق.. وحضور الدكتاتور حضور مزيف، متقطع متشنج، يغطي السطح، نعم، لكنه لا ينفذ إلى الأعماق.. الأعماق التي يتشكل في مجاريها البعيدة، المعقدة، المتشابكة، فعل التاريخ وتمخُّضه الدائم.

ومأساة يزيد بن عبد الملك أنه لم يكن هذا ولا ذاك.. لم يستطع أن

يفرض حضوره التاريخي طيلة السنوات الأربع التي تربع فيها على عرش دولة عظيمة تمتد من حدود الصين إلى جبال البيرنيه.. لا زعيماً معشوقاً ولا دكتاتوراً مرهوباً، ورغم أنه كان فخوراً متكبراً، كما يصفه المسعودي، فإنه ما كان يملك شخصية قوية يمارس من خلالها الحضور سواء في شكله الصحي أم المرضي.. وزاد من عمق هذه المأساة أنه جاء في أعقاب عمر بن عبد العزيز مباشرة: واحد من أكثر زعماء التاريخ نجاحاً في ملحمة الحضور التاريخي هذه.. فكأن الأسود يقف إلى جوار الأبيض، والظل قريباً من النور، فيزداد عتمة وإظلاماً..

لقد حدثت تغييرات إدارية واسعة النطاق في مناصب دولته العليا، ودارت معارك وشُنَّتْ حَمَلات، ولم يكن من وراء هذا التغيير رؤية واضحة ولا هدف مرسوم، بل لم يكن من ورائه أي حضور لشخصية الخليفة القابع في دمشق، ينساق حيناً وراء ضعفه فيذوب وجداً عند قدمي سلامة أو حبابة وهما تغنيان: (ما العيش إلا ما تلذ وتشتهي)، ويبلغ به الأمر أن يقول لإحداهن يوماً: أريد أن أطير!!

ويتمنَّى ـ حيناً آخر ـ أن يرجع إلى الصواب، أن يمتلك زمام نفسه لكي يكون أكثر وعياً وحضوراً فيما يجري على ساحة دولته الواسعة، بل إنه كان يتشبَّه أحياناً ـ كما رأينا ـ بعمر، وهو حديث عهد به، ويعرف ما الذي حققته شخصيته من إنجازات وانتصارات.. ولكنه بتركيبه الخاص، بنسيج شخصيته الهش الناعم، بازدواج هذه الشخصية.. بالتسلط القهري لمتطلبات عواطفه الجانحة، غير المتوازنة، ما كان قادراً على أن يساوي شخصية كشخصية عمر بن عبد العزيز، بل أن يبلغ كعبها..

إن طبيعته ـ كما يقول فلهاوزن ـ «كانت تختلف كل الاختلاف عن طبيعة عمر، ولم تكن الصفة الغالبة عليه تتمثل في التحرر من الإثم كما هو

معروف عن عمر، بل كانت تغلب عليه خفة الارستقراطيين، وهو قد كان نبيلاً فارساً وفتى سيداً أكثر منه حاكماً، فترك الولايات لأمرائها ولم يهب وقته لأمور الدولة، بل للهوى والغناء والشراب...»[١].



(١) الدولة العربية، ص ٣١٢-٣١٣.

ملاحظات في مصادر الطبري عن صدر الدولة العباسية «ملاحظات عامة»

يطلق على كتاب الطبري[١] اسم (تاريخ الأمم والملوك)[٢]، أو (تاريخ الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء)[٣] وفي هذا الإطار الذي يدل عليه كلا العنوانين وضع الطبري مؤلفه الضخم عن التاريخ مبتدئاً بالفترة التاريخية الطويلة المدى التي سبقت ظهور الإسلام، حيث نجد الطبري ـ بتناوله هذه الفترة ـ يعبر عن فكرة عالمية التاريخ ووحدته متمثلة بتوالي الرسالات، ويعزز هذا، العنوان الثاني لكتابه كما أورده ياقوت. وعندما ينتقل الطبري إلى الفترة التي أعقبت ظهور الإسلام يحصر نطاق همّه في الأمة الإسلامية؛

(١) تعد طبعة ليدن لكتاب الطبري الطبعة المعتمدة الأولى التي بدأت عام ١٨٧٩م، وأعقبها طبعة (المطبعة الحسينية) بمصر، حيث أخرج الكتاب عام ١٩٢٠م في أحد عشر جزءاً أُلحق بها جزءان: أحدهما (صلة تاريخ الطبري) لسعيد بن عريب، وثانيهما (المنتخب من كتاب المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين) تأليف الطبري نفسه، وهو عبارة عن مجموعة تراجم لمشاهير الصحابة والتابعين، يلتزم الطبري في عرضها بالنظام الحولي ـ أيضاً ـ حيث يصنف الوفيات على السنوات المتتالية، كما أنه يؤكد في هذا المؤلف على الإسناد بشكل واضح. وتلت (الحسينية) طبعة (دار الاستقامة) بمصر سنة ١٩٣٩م وفيها الكثير من الأخطاء. أما طبعة دار المعارف بمصر والتي قام بتحقيقها أبو الفضل إبراهيم فهي أكثر طبعات الطبري دقة وإتقاناً. (وقد اعتمدت في هذا البحث على طبعة الحسينية).

(٢) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٢/ ١٦٣، حاجي خليفة: كشف الظنون، ص ٢٩٧.

(٣) ياقوت: معجم الأدباء ١٨/ ٦٨.

حيث يعبر عن أهمية خبراتها واتصالها عبر التاريخ[١]، وقد تناول في هذا القسم حياة رسول الله ﷺ وأخباره وغزواته، ثم استعرض تاريخ الخلفاء الراشدين وفتوحاتهم والصراع بين علي ومعاوية، والدولة الأموية، ثم الدولة العباسية حتى عام (٣٠٢هـ) حيث ينتهي تاريخه.

اتَّبَعَ الطبري في كتابه هذا نظام الحوليات، أي: تنظيم الحوادث على السنين، فيما عدا الفترة التي سبقت الإسلام فإنه عرض حوادثها في استطراد عام بسبب صعوبة تقسيمها على السنين لعدم وجود تقويم عالمي ثابت يؤرخ بموجبه للأمم والدول وتوالي الحكام والأحداث. وقد اعتمد في تسلسله هناك على توالي الأنبياء، ثم الملوك الذين عاصروهم وما كان في عهدهم من أحداث، ثم استعرض الأمم التي أعقبت الأنبياء في الفترة التي تفصل بين عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ.

أما في القسم الخاص بالتاريخ الإسلامي فقد راعى ترتيب الحوادث ترتيباً حولياً ابتداء من سنة (١هـ) حتى سنة (٣٠٢هـ)، حيث ذكر في كل سنة ما وقع فيها من حوادث مهمة، وإذا كانت الحادثة الواحدة تستغرق سنوات جزَّأها أو أشار إليها بالتفصيل في موضعها الملائم[٢].

وطريقة الحوليات هذه من معطيات الفكر الإسلامي، وهي توقيت الأحداث بالسنين والشهور والأيام؛ «فالتوقيت على هذا النحو لم يعرف في أوربة قبل عام (١٥٩٧م)» كما قال المؤرخ الإنكليزي بسكل[٣]، ولم يكن الطبري أول من جاء بهذه الطريقة، إذ سبقه إليها بعض مؤرخي المسلمين وأخبارييهم مثل: الهيثم بن عدي (ت ٢٠٧ هـ) صاحب كتاب (التاريخ على

(١) انظر: عبدالعزيز الدوري: بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص ٥٥.
(٢) جواد علي: موارد تاريخ الطبري، مجلة المجمع العلمي العراقي ١/ ١٧٣.
(٣) عبد الحميد العبادي: علم التاريخ عند العرب، ص ٦٧ (فصل ملحق بكتاب علم التاريخ لهيرنشو، والذي ترجمه العبادي).

السنين)، والواقدي (ت ٢٠٧هـ) مؤلف (كتاب التاريخ الكبير) على نظام السنوات.

وقد سار بعد الطبري على طريقة الحوليات مجموعة من كبار المؤرخين؛ مثل: مسكويه وابن الأثير وأبي الفدا. . . إلخ، بينما خالفه مؤرخون آخرون كاليعقوبي والدينوري والمسعودي وابن خلدون، إذ ساروا على الطريقة (الموضوعية)، أي: كتابة الحادثة متكاملة وإن استغرقت سنوات. ولاريب أن لكل من الطريقتين مزاياها وعيوبها؛ فالتاريخ على الحوليات يتخذ من السنين وتسلسلها الزمني عموداً فِقرياً يبني عليه مادته مما يؤدي إلى وضوح التطور الزمني للأحداث في ذهن القارئ، ولكنه يؤدي ـ من جهة أخرى ـ إلى تقطيع الحادثة الواحدة التي استغرقت أكثر من سنة، وإلى تفريقها على عدة سنوات (وحدات)، كما سنرى مثلاً عند بحث الطبري عن بناء مدينة بغداد (المدورة). أما الطريقة الثانية للتنسيق فإنها تحافظ على الوحدة الموضوعية للحدث التاريخي وتوضيح ارتباط أسبابه بنتائجه، وتظهره للقارئ كوحدة متماسكة واضحة الأبعاد إلا أنها من جهة أخرى لا توضح معالم التسلسل الزمني الذي هو أساسي للبحث التاريخي كذلك.

أما الأخبار التي لاترتبط بزمن معين كالسير مثلاً، فقد كان الطبري يختم بها الحديث عن كل خليفة. فبعد أن يذكر الأحداث في عهده مرتبة على السنين، يختتمها باستعراض سيرته دون التقيد بعامل الزمن. وسوف نرى ـ في نطاق بحثنا عن العصر العباسي الأول ـ كيف كان الطبري يسهب في هذه الناحية ويخصص الصفحات الطوال لذكر سير الخلفاء، ويعتمد على عدد كبير من الرواة في هذا الباب.

يُكْثِرُ الطبري في تاريخه من تسجيل النصوص التاريخية من شعر وخطابة ورسائل ومحاورات في مناسباتها التاريخية،وهو في هذا يحاكي سابقيه من الأدباء والمؤرخين. ذلك أن رواة الأخبار القدماء كانوا يحرِصون على

تدوين الشعر المتصل بالموضوع الذي يؤرِّخونه كَلَفاً بالشعر من جهة، ورغبة في توثيق الحادث أو الخبر والتشويق من جهة أخرى. وكان رواة الأدب يعتمدون على التاريخ في تفسير وتحليل كثير من القصائد، ومن هنا امتزج الأدب بالتاريخ وصار من المألوف أن يكون المؤرخ راوية للأدب وأن يكون راوية الأدب مؤرخاً[١].

ويسير الطبري في نقده على طريق المُحَدِّثين فيصب تمحيصه وتأكيده على الإسناد أي سلسلة الرواة، ويقول في مقدمة تاريخه: «وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس.. إلا القليل اليسير منه. فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما ينكره قارئه أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا وإنما أتي من قبل بعض ناقليه إلينا، وإنَّا إنما أدَّينا ذلك على نحو ما أُدي إلينا».

وهكذا نجد الطبري لايوجه اهتمامه لنقد المتن، أي: للنقد الداخلي للرواية، إنما للنقد الخارجي، أي: الرواة. وقد أدى هذا الاتجاه إلى إيراده عدة روايات عن الحادث الواحد، ونتج عنه عدم إعطاء صورة متسلسلة للأحداث، كما نجد في بعض الكتب التاريخية الأخرى كاليعقوبي الذي يكتفي بذكر مصادره في مقدمة كتابه فحسب، ثم يورد الأحداث متسلسلة دون أن يضطر إلى إيراد عدة روايات عن الحدث الواحد.

إن قيمة الروايات في نظر الطبري ـ كما يقول الدوري ـ تعتمد على أسانيدها، وكلما كان بدء السند أقرب إلى الحادثة كان أفضل. وهكذا

(١) انظر: جواد علي، المصدر السابق ١/ ١٤٩.

وصلتنا عن طريقه كتابات وروايات تاريخية مبكرة لم تحفظ إلا في تاريخه، والروايات قد تتأثر بعوامل مختلفة مثل الذاكرة والميول والرغبات وغير ذلك، ولا يمكن الجزم بدقتها وسلامتها بصورة قاطعة، حتى بعد نقدها وتمحيصها، وهذا ما يجعل (الرأي) أو الحكم الفردي غير مأمون وقد يكون مربكاً، لذا فيكفي نقل الروايات ممن يؤتى بهم من الرواة والمؤرخين والعهدة في صحتها عليهم[1]، وإذا ما نقل الطبري من كتاب فإنه يذكر اسم مؤلفه مثل: قال ابن الكلبي، أو قال محمد بن إسحاق، أو ذكر الواحدي، وقلما كان يذكر اسم الكتاب. وإذا ما سمع من لسان ما مشافهة قال: حدثني فلان، فإذا اشترك معه في السماع آخرون قال: حدثنا فلان... وسلسل السند إلى مصدره الأصلي. وكان يعتمد أحياناً على المراسلات فيقول مثلاً: كتب إليّ السديّ عن فلان عن فلان... إلخ.

وقد حرص الطبري دائماً على السند والرواية المتصلة إلا في بعض مواضع يظهر أنه اعتمد فيها على النقل عن الكتب أو الإجازة منها، فأهمل اسم المحدث كقوله: حدثت عن فلان، أو ذكر عن فلان أنه قال. ونجد في الأجزاء الأخيرة من الكتاب صيغاً تدل على التساهل في السند كقوله: ذكر لي بعض أصحابي، وذكر لي جماعة من أصحابنا، أو حدثني جماعة من أهل كذا. وربما كان مبعث التساهل هنا خوفه على محدثيه الأحياء من غضب الساسة لأن في رواياتهم ما يُعَرِّضُ لغضب السلطان. على أن السند يقل في الأجزاء الأخيرة من الكتاب حتى ليندر في صفحات متواليات، ربما لأن الطبري اعتمد فيها على معلوماته الشخصية.

كان الطبري يضع عناوين لأحداثه وخاصة المهمة منها، أما الأحداث الصغيرة التي لاتتجاوز بضعة أسطر فإنه يذكرها متعاقبة دونما عناوين، في

(١) عبد العزيز الدوري: نشأة علم التاريخ عند العرب، ص ٥٥ ـ ٥٦.

بداية كلامه عن بدء كل سنة تحت عنوان عام هو (ذكر الخبر عما كان فيها من أحداث) أو (ذكر الأحداث التي كانت فيها). وهو يقدم عناوينه عادة بمقدمة عن الحادث المعين مؤكداً على كلمة: سبب. مثل (ثم دخلت سنة سبع وثمانين ومئة: ذكر الخبر عما كان فيها من الأحداث، فما كان فيها من ذلك قتل الرشيد جعفر بن يحيى وأتباعه من البرامكة: ذكر الخبر عن سبب قتله إياه، وكيف كان قتله؟ وما فعل به وبأهل بيته؟) وفي أحيان أخرى يورد الطبري الخبر مستقلاً، مثل: (ذكر الخبر عن كذا).

مواردُ الطبري عن صدر الدولة العباسية

جاء الطبري بمادته التاريخية عن صدر الدولة العباسية من مصادر وموارد متعددة يمكن تقسيمها ـ بصورة عامة ـ إلى قسمين:

أحدهما: مصادر شخصية كالرواة والإخباريين والمؤرخين وشهود العيان.

والآخر: مصادر مكتوبة كالمؤلفات والوثائق والشعر. وأهم ما يجب أن نلاحظه على هذه الفترة ـ قبل البدء بتحليل الموارد ـ أن اعتماد الطبري على المصادر غير المباشرة كالإخباريين يقل فيها إلى حد كبير، بينما يزداد أخذه عن المصادر المباشرة أشخاصاً ووثائق ومؤلفات.

١ ـ المصادر الشخصية:

اعتمد الطبري في هذه الفترة على الأشخاص: رواة وإخباريين ومؤرخين وساسة وشهود عيان، وتوضّح ذلك سلاسل إسناده الكثيرة المتنوعة؛ حيث جاءته مادة واسعة عن هذا الطريق. ويقف على رأس هؤلاء أولئك الشيوخ الذين أخذ الطبري عنهم بكثرة؛ وهم: علي بن محمد المدائني (ت ٢٢٥هـ) الذي أخذ عنه ما يزيد عن الخمسين رواية بعضها مطول وبعضها مختصر. وعمر بن شبة (ت ٢٦٢ هـ) الذي أخذ عنه ما يزيد عن المئة رواية،

ومحمد بن عمر الواقدي (ت ٢٠٧ هـ) الذي نقل عنه مواضيع اختصاصية كالحج السنوي والوفيات وعمال الأقاليم في كل سنة، وتواريخ حدوث بعض الظواهر الطبيعية كالزلازل، فضلاً عن عدد من الروايات في مواضيع أخرى متفرقة، ثم الهيثم بن عدي (ت ٢٠٦هـ) الذي أخذ عنه عدداً من الروايات انصب معظمها على بناء بغداد (مدينة المنصور المدورة)، وسيرة أبي جعفر المنصور. وعمر بن راشد، ومحمد بن يحيى النيسابوري، وعلي بن محمد النوفلي الذي أخذ الطبري عن كل منهم ما يربو عن العشر روايات.

أما الرواة الذين يأتون بالدرجة الثانية في الأهمية فهم: محمد بن إسماعيل (١١ رواية)، عيسى بن عبد الله (٩روايات)، أحمد بن زهير (٧ روايات)، هشام بن محمد (٧ روايات)، إسحاق الموصلي (٧ روايات)، يحيى بن الحسن (٧ روايات)، يزيد بن الحارث (٦ روايات)، والفضل بن إسحاق (٤ روايات).

أما الرواة الذين يأتون بالدرجة الثالثة في الأهمية من حيث طبيعة المادة التي قدموها كمّاً ونوعاً؛ فهم: نصر بن قديد، محمد بن عبد الله، محمد بن الحسن، أزهر بن سعيد، أبو حفصة الكرماني، سليمان بن أبي الشيخ، داود صالح، ومحمد بن إسحاق الهاشمي. وقد قدم كل من هؤلاء عدداً من الروايات لا يتجاوز الخمسة. وهناك من الرواة من أعطى روايتين فقط وهم: عبد الله بن عمرو، أيوب بن عمر، الأصمعي، عبد الله بن رشد، محمد بن معروف، خالد بن خداش، والحسن بن أبي سعيد. أما الرواة الذين أخذ الطبري عن كل منهم رواية واحدة فقط جاوزوا المئة عدداً.

أخذ الطبري ـ في هذه الفترة ـ إذن عن رواة وإخباريين وطلائع مؤرخين كانوا يمثلون حلقة وصل بين مرحلة الإخبار ومرحلة التاريخ؛ كالمدائني والواقدي والهيثم بن عدي وعمر بن شبة. وقد اتبع الطبري أساليب عديدة في الأخذ عن هذه المصادر. وفيما يلي بعض الأمثلة:

١ ـ وحدثني محمد بن يحيى قال: حدثني عبد العزيز بن عمران قال: حدثني أبي قال (١٠/ ٦١).

٢ ـ حدثنا أحمد بن زهير عن علي بن محمد قال: قال عبد الرحمن ابن أمية (٩/ ١٣٢).

٣ ـ وحُدثت عن سليمان بن أبي الشيخ (٩/ ٢٥٣).

٤ ـ أخبرني حميد مولى محمد بن أبي العباس قال: (٩/ ٢٢٧).

٥ ـ ذكر علي بن محمد عن زهير بن هنيد وجبلة بن فروخ وإسماعيل بن أبي اسماعيل والحسن بن رشيد (٩/ ١١٧).

٦ ـ قال عمر: حدثني سليمان بن محمد الساري قال (٩/ ١٨٢).

٧ ـ ... فيما ذكر عمر عن أزهر بن سعيد بن نافع (٩/ ٢١٣).

٨ ـ زعم الواقدي (٩/ ٣٢٢).

٩ ـ كذلك قال محمد بن عمر (٩/ ٣٢٢).

١٠ ـ ... في قول الواقدي (١٠ / ٩٤).

١١ ـ وأما هشام بن محمد فإنه ذكر عن أبي مِخْنَف أنَّ... (٩/ ١١٩).

وهذه هي الصيغ التي يستعملها الطبري والتي يمكن تقسيمها إلى مجموعتين: **إحداهما**: تشير إلى النقل الشفوي مثل (حدثني، حدثنا، حُدِثْتُ، أخبرني). **والأخرى**: تشير إلى النقل عن كتاب أو مدونة مثل (ذكر، قال، زعم...). ونلاحظ في بعض التعابير آنفة الذكر إشارات أخرى عن طريقة الأخذ؛ فكلمة (حدثنا) قد تشير إلى وجود الطبري في حلقة تستمع إلى شيخها، وكلمة (حُدثت) تشير إلى أخذ الطبري من مصدر ما بصورة غير مباشرة، أي: بواسطة شخص ثالث. أما تعبيرا (فيما ذكر) و(زعم) فيشيران إلى نوع من الشك وعدم الثقة. وأما تعبيرا (وكذلك قال)

و(وأما فلان فإنه ذكر) فيشيران إلى اهتمام الطبري بإيراد عدة روايات عن الموضوع الواحد، ووجهة النقد لديه.

ونلاحظ ـ بصورة عامة ـ أن الروايات التي أخذها الطبري عن شيوخه أمثال المدائني وعمر بن شبة والواقدي، نقلها عن كتب هؤلاء ومدوناتهم وليس عن طريق شفوي، إذ إن جل رواياتهم تبدأ بكلمة (ذكر) أو (قال) اللتين تشيران إلى الأخذ عن مصدر مكتوب. كما نلاحظ ـ من جهة أخرى ـ أن الرواة الذين أسهموا بإعطاء الطبري عدداً محدوداً من الروايات أعطوه إياها عن كلا الطريقين الشفوي والمكتوب كما تدل كلمتا (حدثني) و(ذكر).

أخذ الطبري عدداً من الروايات عن أشخاص مشتركين في الحوادث. وشهود عيان وموظفين في الدولة العباسية ومقربين لدى الخليفة وحاشيته، واختصاصيين كالأطباء والمهندسين، أو من أحد أفراد العائلة الحاكمة نفسها، وفيما يلي عرض لأهم الروايات التي أخذها الطبري عن هولاء مسندة إليهم:

١ ـ فذكر مسلم بن المعرة عن مصعب بن الربيع الخثعمي، وهو أبو موسى بن مصعب، وكان كاتباً لمروان قال: (ظهور عبد الله بن علي على الشام سنة ١٣٢هـ) (٩/ ١٣٤).

٢ ـ وحدثني عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مسلم ويدعى ابن البواب، وكان خليفة الفضل بن الربيع يحجب هارون من أدباء الناس وعلمائهم، قال: حدثني أبي عن الأسلمي، يعني عبد الله بن عامر (تنبؤات حول مصير ثورة محمد ذي النفس الزكية وأخيه إبراهيم سنة ١٤٥ هـ) (٩/ ٢٢٧).

٣ ـ حدثني عبد الحميد وكان من خدم أبي العباس قال: [توجيه قوات أبي جعفر المنصور إلى البصرة سنة ١٤٥ هـ] (٩/ ٢٤٨).

٤ ـ وحدثني يحيى بن مأمون من أهل القادسية قال: سمعت عدة من أهل القادسية: [شدة المنصور في أهل الكوفة سنة ١٤٥هـ] (٩/ ٢٤٩).

٥ ـ وذكر عبد الرحيم بن جعفر بن سليمان بن علي: أن إسحاق بن عيسى بن علي حدثه [تنبؤ عن مصير المعركة بين العباسيين والعلويين سنة ١٤٥هـ] (٩/ ٢٥٨).

٦ ـ فقال موسى بن داود المهندس: قال لي المأمون، وحدثني بهذا الحديث [طلب المأمون إنشاء أثر خالد] (٩/ ٢٦١).

٧ ـ ذكر عبد الملك بن شيبان: أن يعقوب بن الفضل بن عبد الرحمن الهاشمي قال [عزل المنصور مسلم بن قتيبة عن البصرة وتولية سليمان بن محمد بن علي ١٤٦ هـ] (٩/ ٢٦٤).

٨ ـ فذكر عن بعض بني هاشم: أنه قال [عزل المنصور أخاه العباس ابن محمد عن الجزيرة سنة ١٥٥ هـ] (٩/ ٢٨٦).

٩ ـ وذكر الباهلي: أن أبا شاكر أخبره ـ وكان من كتاب المهدي على بعض دواوينه ـ قال [خروج المهدي إلى ماسبذان سنة ١٦٩ هـ] (١٠/ ١٠).

١٠ - قال محمد بن صالح وحدثني عبد الله بن محمد الأنصاري [أخبار عامة عن آل حسن خلال ثورة الحسن العلوي سنة ١٦٩ هـ] قال عبد الله: رأيت هذا كله بعيني (١٠/ ٢٥).

١١ ـ فذكر عمرو اليشكري وكان في الخدم [التدبير لاغتيال يحيى البرمكي سنة ١٧٠ هـ] (١٠/ ٣٦).

١٢ ـ وذكر أحمد بن القاسم أنه حدثه عمه علي بن يوسف بن القاسم هذا الحديث، فقال: حدثني يزيد الطبري: أنه كان حاضراً يحمل دواة أبي يوسف بن القاسم، فحفظ الكلام قال [خطبة القائد يوسف بن القاسم عند تولي الرشيد الخلافة سنة ١٧٠هـ] (١٠/ ٤٨).

١٣ ـ ذكر أبو الخطاب: أن جعفر بن يحيى بن خالد حدثه ليلة وهو في سمره قال [موت يحيى بن خالد بسبب علة انتابته سنة ١٧٦هـ] (١٠/ ٥٧).

١٤ - وذكر أبو يونس إسحاق بن إسماعيل قال: سمعت عبد الله بن العباس بن علي الذي يعرف بالخطيب قال [استعطاف يحيى البرمكي للرشيد سنة ١٧٦ هـ] (١٠/ ٥٧).

١٥ ـ وذكر عن ذي الرياستين: أنه قال [شخوص الرشيد إلى خراسان لحرب رافع بن الليث سنة١٩٢ هـ] (١٠/ ١٠٨).

١٦ ـ ذكر عن جبريل بن بختيشوع: أنه قال [مرض الرشيد سنة ١٩٣ هـ] (١٠/ ١١٠).

١٧ ـ وذكر الحسن بن علي الرَّبْعي: أن أباه حدثه عن أبيه وكان حَمّالاً قال [حمل الرشيد إلى طوس سنة ١٩٣هـ] (١٠/ ١١٠).

١٨ - وذكر أحمد بن عبد الله: أنه كان فيمن شهد [حصار بغداد وخلع الحسين بن علي للأمين سنة ١٩٦ هـ] (١٠/ ١٦٣).

١٩ ـ وذكر عن عثمان بن سعيد الطائي قال: كانت لي من الحسين بن علي ناحية خاصة: [سيطرة الحسين بن علي على الموقف سنة ١٩٦هـ] (١٠/ ١٦٣).

٢٠ ـ فذكر عن بعض الأنبياء [إغراء طاهر بن الحسين لقواد الأمين سنة ١٩٧هـ] (١٠/ ١٨٢).

٢١ ـ قال يحيى بن الحسن: وحدثني بعض الهاشميين [سبب موت الهادي سنة ١٧٠هـ] (١٠/ ٣٣).

٢٢ ـ وذكر أبو يعقوب بن سليمان قال: حدثتني حجرة العطارة، عطارة أبي جعفر، قالت [وصية المنصور للمهدي سنة ١٥٨هـ] (٩/ ٣٥٠).

٢٣ ـ وذكر علي بن زيد: أنه قال: كنت يوماً عند عمر الوراق أنا وجماعة، فجاء رجل فحدثنا [وقعة طاهر بباب الكرخ وتخلي الناس عنه سنة ١٩٨هـ] (١٠/ ١٩٣).

٢٤ ـ وذكر علي بن محمد بن سليمان... بن عبد المطلب قال: حدثني يوسف البرم مولى آل حسن ـ وكانت أمه مولاة فاطمة بنت الحسن ـ قال [بعض سيرة الحسن بن علي] (١٠/ ٢٩).

٢٥ ـ وذكر بعض الموالي: أنه قال [عزل الرشيد علي بن عيسى بن ماهان عن خراسان وتولية هرثمة إياها سنة ١٩١هـ] (١٠/ ١٠٠).

٢٦ ـ وذكر سهل بن هارون عن الحسن بن سهل [رسالة المأمون الثانية إلى الأمين ورد الأمين عليها سنة ١٩٤هـ] (١٠/ ١٣٤).

٢٧ ـ وذكر الحسن بن أبي سعيد قال: عقدنا لطاهر بن الحسين سنة ١٩٤ هـ (١٠/ ١٣٩).

هذه هي أهم الروايات التي أخذها الطبري عن مصادر رسمية وشهود عيان ومشتركين في الأحداث. وهناك ـ فضلاً عن ذلك ـ روايات كل من إسحاق الموصلي مغني البلاط العباسي، والفضل بن إسحاق الهاشمي وأخيه من أقطاب العائلة العباسية، والأصمعي مؤدب أولاد الخلفاء،

وخالد بن خداش أحد أبناء الداعية العباسي المشهور، وآل صالح المقربين لدى العباسيين.

وقد أخذ الطبري عن هؤلاء جميعاً مباشرة أو بصورة غير مباشرة. فعندما يرد اسم أحد هؤلاء في بداية السند يشير إلى أخذ الطبري عنه مباشرة، وعندما يأتي في نهاية السند يشير إلى أن الطبري أخذ عنه بصورة غير مباشرة. كما أننا نلاحظ في بعض سلاسل الإسناد لدى الطبري بعض العلاقات العائلية داخل السلسلة مثل: ابن، خال، عم، مما يشير إلى الجهد الذي بذله الطبري في الاتصال بالمزيد من الأشخاص ذوي العلاقة بالحادثة أو بأقربائهم إن لم يتيسر الوصول إليهم مباشرة.

وربما كانت صلة الطبري الوثيقة ببعض الشخصيات الرسمية أو بتلك التي لها علاقات بالعائلة العباسية الحاكمة، سبباً في إسهابه لدى استعراضه لسير الخلفاء العباسيين، حيث نجده يخصص الصفحات الطوال لاستعراض سير هؤلاء في مختلف جوانب شخصياتهم وأخلاقهم وحياتهم الخاصة والعامة وأوقات فراغهم ومرضهم ووفاتهم.. إلخ. فهو يخصص ـ مثلاً ـ ثلاثين صفحة في استعراض سيرة أبي جعفر المنصور، ويورد ما يزيد عن الخمسين رواية، مستقاة من عدد كبير من الرواة والمصادر، وكذلك الحال في عرضه لسيرتي المهدي والرشيد. كما أن أحد أسباب إسهاب الطبري في الكلام عن ثورة محمد ذي النفس الزكية وأخيه إبراهيم، يعود إلى اعتماده على كثير من شهود عيان لأحداث تلك الثورة، بصورة غير مباشرة، وما يقال عن هذه الثورة يقال عن أحداث الصراع بين الأمين والمأمون حيث يسهب الطبري في عرض وقائعها وجزئياتها في صفحات طوال.

٢ ـ المصادر المكتوبة:

يعتمد الطبري في هذه الفترة بشكل ملحوظ على الوثائق والرسائل والسجلات والدواوين ونصوص العهود والمواثيق والخطب والتقارير الرسمية

وغيرها من الوثائق التي لها صفة رسمية أو شبه رسمية، فضلاً عن عدد كبير من القصائد وأبيات الشعر ذات العلاقة بالأحداث العامة. ومن الملاحظ أن عدداً من الوثائق التي يعتمدها الطبري ترد دون إسناد مما يشير إلى أن الطبري حصل عليها مباشرة ودونما واسطة. وقد تكون علاقته ببعض الشخصيات الرسمية من أهم أسباب حصوله على هذا العدد الضخم من الوثائق والمستندات: من دواوين الدولة وسجلاتها، ويتضح هذا في إيراده وصايا الخلفاء. هذا إلى أن اهتمام الرأي العام الإسلامي بحادثة من الحوادث وحفظهم للوثائق المتعلقة بها شفاهاً يسر للطبري ـ وغيره من المؤرخين ـ الحصول على فحوى هذه الوثائق، فإننا نجد مثلاً أن اهتمام الناس بثورة محمد ذي النفس الزكية وأخيه إبراهيم كان سبباً في تمكين الطبري من إيراد معظم الوثائق المتعلقة بهذه الثورة.

وفيما يلي أهم النصوص الوثائقية التي أوردها الطبري في هذه الفترة من تاريخه:

١ ـ وذكر أن [خطبة السفاح وداود بن علي سنة ١٣٢هـ] (٩/ ١٢٥ ـ ١٢٧).

٢ ـ وقيل: إن أبا مسلم كان هو الذي تقدم أبا جعفر فعرف الخبر فكتب إليه أبو جعفر سنة ١٣٦هـ [نص الكتاب] (٩/ ١٥٥).

٣ ـ قال عمر بن راشد: حدثني يحيى قال: حدثني إسماعيل بن يعقوب قال [خطبة محمد ذي النفس الزكية سنة ١٤٥هـ] (٩/ ٢٠٥).

٤ ـ قال عمر بن شبة: وحدثني محمد بن يحيى قال [الكتب المتبادلة بين المنصور ومحمد ذي النفس الزكية سنة ١٤٥هـ] (٩/ ٢٠٩).

٥ ـ وحدثني عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن يحيى بن أبي طالب قال: أخبرني أبي قال [وصية المنصور لعيسى بن موسى سنة ١٤٥هـ] (٩/ ٢١٧).

٦ـ وذكر عن جعفر بن ربيعة العامري عن الحجاج بن قتيبة بن مسلم [نص يوضح موقف المنصور من ثورة العلويين سنة ١٤٥هـ] (٩/ ٢٥٥).

٧ ـ ذكر عن الهيثم بن عدي [وصية المنصور للمهدي سنة ١٥٨ هـ] (٩/ ٣١٩).

٨ ـ وقال غير الهيثم [وصية المنصور للمهدي سنة ١٥٨هـ] (٩/ ٣١٩).

٩ ـ وذكر أبو يعقوب بن سليمان قال: حدثتني حجرة العطارة قالت [وصية المنصور سنة ١٥٨ هـ] (٩/ ٣٢٠).

١٠ ـ وذكر عن إسحاق بن عيسى بن علي عن أبيه قال [وصية المنصور للمهدي سنة ١٥٨ هـ] (٩/ ٣٢٠).

١١ ـ وذكر عيسى بن محمد: أن موسى بن هارون حدثه قال [وصايا المنصور سنة ١٥٨هـ] (٩/ ٣٢١).

١٢ ـ ذكر علي بن محمد النوفلي: أن أباه حدثه قال [عقد البيعة للمهدي سنة ١٥٨ هـ] (٩/ ٣٢٣).

١٣ ـ [كتاب تنازل عيسى بن موسى عن ولاية العهد سنة ١٦٠ هـ] (٩/ ٣٣١).

١٤ ـ [نسخة كتاب المهدي إلى والي البصرة في رد آل زياد إلى نسبهم، سنة ١٦٠ هـ] (٩/ ٣٣٥).

١٥ ـ وذكر أحمد بن القاسم أنه حدثه عمه علي بن يوسف هذا الحديث فقال: حدثني يزيد الطبري: أنه كان حاضراً يحمل دواة أبي يوسف ابن القاسم، فحفظ الكلام قال [خطبة القائد يوسف بن القاسم لدى تولي الرشيد الخلافة سنة ١٧٠هـ] (١٠/ ٤٨).

١٦ ـ وذكر أبو يونس إسحاق بن إسماعيل قال: سمعت عبد الله بن العباس قال [نص استعطاف يحيى البرمكي للرشيد سنة ١٧٦هـ] (١٠/ ٥٧).

١٧ ـ [تولية الرشيد لعيسى بن العكي بلاد الشام، ونص رد الأخير وثنائه عليه سنة١٨٠هـ] (١٠/ ٦٦).

١٨ ـ فذكر عبد الله بن محمد ومحمد بن يزيد التميمي وإبراهيم الحجي [كتاب العهد للأمين والمأمون سنة ١٨٦هـ] (١٠/ ٧٣).

١٩ ـ [نص الكتابين المتبادلين بين الرشيد ونقفور سنة ١٨٧ هـ] (١٠/ ٩١ـ٩٣).

٢٠ ـ [نص كتاب علي بن عيسى بن ماهان سنة ١٩١هـ] (١٠/ ١٠٠).

٢١ ـ [الكتابان المتبادلان بين الرشيد وهرثمة بن أعين سنة ١٩١ هـ] (١٠/ ١٠٣ ـ ١٠٨).

٢٢ ـ [كتاب الأمين إلى المأمون سنة ١٩٣هـ] (١٠/ ١٢٤).

٢٣ ـ [كتاب الأمين إلى المأمون وجواب الأخير عليه سنة ١٩٤هـ] (١٠/ ١٣٣).

٢٤ ـ وذكر سهل بن هارون عن الحسن بن سهل [رسالة المأمون الثانية إلى الأمين، ورد الأمين عليها، وبعض الكتب الأخرى سنة ١٩٤هـ] (١٠/ ١٣٤).

٢٥ ـ [كتابا المأمون إلى الأمين وعلي بن عيسى سنة ١٩٥هـ] (١٠/ ١٤٤).

٢٦ ـ [كتاب الأمين إلى المأمون سنة١٩٥هـ] (١٠/ ١٤٦).

٢٧ ـ [كتاب المأمون إلى الأمين سنة ١٩٥هـ] (١٠/ ١٤٩).

٢٨ـ [خطبة داود بن عيسى أثناء مبايعته للمأمون سنة ١٩٦هـ] (١٠/ ١٧٠).

٢٩ ـ وذكر عن المدائني [نص كتاب طاهر بن الحسين إلى المأمون بالفتح سنة ١٩٨ هـ] (١٠/ ٢٠٣ ـ٢٠٥).

٣٠ ـ [كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبد الله لدى توليته على ديار ربيعة] (١٠/ ٢٥٨).

وهكذا نجد الطبري يورد هذا العدد الكبير من الرسائل والوثائق والكتب الرسمية في هذه الفترة القصيرة من تاريخه. ولو أننا أحصينا ما أورده من وثائق في كل من الفترات السابقة أو اللاحقة من تاريخه، لما وجدنا أيّاً منها يبلغ هذا العدد الذي أورده المؤرخ في صدر الدولة العباسية، للأسباب آنفة الذكر.

الشعر

يهتم الطبري في هذه الفترة ـ كذلك ـ بإيراد مزيد من النصوص الشعرية وبخاصة في أحداث الصراع بين الأمين والمأمون بشكل لم تشهد له الفترات الأخرى مثيلاً في الكثرة. وهو يورد هذه القصائد والأبيات عبر أخبار وروايات مسندة أحياناً، وعن شعراء ساهم قسم منهم في الأحداث الجارية تارة أخرى، وفيما يلي بعض الأمثلة:

١ـ وذكر عن جعفر بن ربيعة العامري عن الحجاج بن قتيبة بن مسلم [ثقة المنصور وقوته مع سبعة أبيات من الشعر سنة ١٤٥ هـ] (٩/ ٢٥٤).

٢ـ وذكر عن حيان بن عبد الله الحماني قال: حدثني أبو نخيلة قال [قصة خلع عيسى وتولية المهدي سنة ١٤٧ هـ مع سبعة وعشرين بيتاً من الشعر] (٩/ ٢٧٣).

٣ ـ [سبب تحويل المهدي للحسن بن إبراهيم من سجنه سنة ١٥٩هـ، مع سبعة أبيات من الشعر] (٩/ ٣٢٧).

٤ ـ [أخبار متفرقة يوردها الطبري دون إسناد سنة ١٧٠هـ، يكثر فيها من الشعر] (١٠/ ٥٠).

٥ ـ [الصراع بين القيسية واليمانية في الشام سنة ١٧٦هـ، مع خمسة عشر بيتاً من الشعر] (١٠/ ٦٠).

٦ ـ [أخبار شبه مفصلة عن ثورة مصر وشمال إفريقية سنة ١٧٨هـ، مع خمسة وعشرين بيتاً من الشعر] (١٠/ ٦٢).

٧ ـ [خبر مطول عن حج الرشيد وإعطاء العهد لأبنائه سنة ١٨٦هـ، مع ثمانية أبيات من الشعر] (١٠/ ٧٢).

٨ ـ [عدة مجاميع من الشعر في موضع نكبة البرامكة سنة ١٨٧هـ] (١٠/ ٨٧).

٩ ـ [علاقات الرشيد ونقفور والكتب المتبادلة بينهما سنة ١٨٧هـ، مع خمسة وثلاثين بيتاً من الشعر] (١٠/ ٩١ ـ ٩٣).

١٠ ـ وذكر بعض من سمع عبد الله بن خازم [جوانب من لهو الأمين سنة ١٩٥هـ، مع ستة عشر بيتاً من الشعر] (١٠/ ١٤٢).

١١ ـ وذكر عن محمد بن منصور الباورودي [رجحان كفة طاهر بن الحسين، واضطراب الأوضاع الداخلية في بغداد سنة ١٩٧هـ، مع مئة وخمسة وأربعين بيتاً من الشعر] (١٠/ ١٧٥).

١٢ ـ [حصار بغداد سنة ١٩٧هـ، مع ستة وعشرين بيتاً من الشعر لعمرو ابن عبد الملك الوراق العتري] (١٠/ ١٨٣).

١٣ ـ [وقعة درب الحجارة سنة ١٩٧هـ، مع عشرين بيتاً للعتري] (١٠/ ١٨٧).

١٤ ـ [حصار بغداد سنة ١٩٧هـ، مع شعر كثير للعتري] (١٠/ ١٩٠).

١٥ ـ [خلاف خزيمة بن خازم مع الأمين، واستئمانه لطاهر بن الحسين سنة ١٩٨هـ، مع تسعة أبيات من الشعر] (١٠ / ١٩٢).

١٦ ـ وذكر عن علي بن زيد [وقعة باب الكرخ سنة ١٩٨هـ، مع أربعة عشر بيتاً من الشعر للوراق العتري] (١٠/ ١٩٣).

١٧ ـ ذكر ما قيل [في الأمين ومرثيته سنة ١٩٨هـ، مع عدة مجاميع شعرية لعدد من الشعراء] (١٠/ ٢٠٩).

١٨ ـ وقال الحسين بن الضحاك يرثي الأمين (ست وثلاثون بيتاً)، وقال عبد الرحمن بن الهداهد يرثيه (ثلاثة وثلاثون بيتاً)، وقال خزيمة ابن الحسن (ست وثلاثون بيتاً) (١٠/ ٢١٠).

والغاية من إيراد الشعر ضمن الرواية التاريخية أو في أعقابها هي نفسها لدى الطبري في جميع فترات تاريخه، فهو يأتي به ليضفي حيوية على الموضوع وليحرك الوقوف التاريخي، ولكن الأهم من هذا هو أن الشعر يعد وثيقة مهمة للخبر التاريخي خاصة إذا أنشده مساهمون في الأحداث، ومن ثم نجد الطبري يكثر من إيراد أبيات وقصائد للعتري الوراق الذي كان أحد المشاركين في أحداث حصار بغداد وما رافقه من مآسٍ. هذا فضلاً عن أن الشعر يعتبر جزءاً مهماً من الثقافة، والتاريخ ـ في إحدى نواحيه ـ انعكاس لهذه الثقافة.

مُعطيات الطبري الشخصية

قدم الطبري ـ في هـذه الفترة ـ معلومات مهمة واسعة دون إسناد، أي: دون أن تنسب إلى مصدر ما شخصي أو مكتوب، ونستطيع اعتبارها جزءاً من خبراته الخاصة أو مما حفظته ذاكرته، كما يمكن اعتبارها مأخوذة عن مصادر شفاهية أو مكتوبة لم يشأ الطبري ذكر مصادرها لسبب ما. وتشير سعة هذه الروايات ـ على فرض أنها من معطيات الطبري وثقافته الخاصة ـ إلى مدى قابليته على استيعاب الروايات التاريخية وحفظها بدقائقها وتفاصيلها، وفيما يلي عرض لأهم المواضيع التي أوردها الطبري دون إسناد في هذه الفترة:

سبب قتال مسلم بن قتيبة لسفيان بن معاوية سنة ١٣٢هـ (٩/ ١٢٣)، القبض على إبراهيم الإمام سنة ١٣٢هـ (٩/ ١٢٤)، محاولة أبي سلمة الخلال لتحويل الدعوة لصالح العلويين سنة ١٣٢هـ (٩/ ١٢٨)، هزيمة مروان الثاني في الزاب سنة ١٣٢هـ (٩/ ١٣٢)، خروج بسام بن إبراهيم بن بسام في خراسان سنة ١٣٤هـ (٩/ ١٤٨)، شخوص خازم بن خزيمة إلى عمان وقضائه على الخوارج سنة ١٣٤هـ (٩/ ١٥٠)، غزوة خالد بن إبراهيم لأهل كش سنة ١٣٤هـ (٩/ ١٥٠)، توجه موسى بن كعب إلى الهند لقتال منصور بن جهور سنة ١٣٤هـ (٩/ ١٥٠)، خروج زياد بن صالح وراء نهر بلخ سنة ١٣٥هـ (٩/ ١٥٠)، تولية العهد للمنصور سنة ١٣٦هـ (٩/ ١٥٤)، خلع جهور بن مراد العجلي للمنصور سنة ١٣٨هـ (٩/ ١٧٠)، مقتل ملبد الخارجي سنة ١٣٨هـ (٩/ ١٧٠)، أمر المنصور بحبس عبد الله بن علي ورفاقه سنة ١٣٩هـ (٩/ ١٧٢)، نقض أصبهاذ طبرستان لعهود المسلمين سنة ١٤٢هـ (٩/ ١٧٨)، غزو الديلم سنة ١٤٣هـ (٩/ ١٧٩)، خروج أستاذ سيس في أهل هراة وماجاورها سنة ١٥٠هـ (٩/ ٢٧٦)، غزوة الرشيد الصائفة من قبل أبيه سنة ١٦٥هـ (٩/ ٣٤٦)، مبايعة الهادي سنة ١٦٩هـ (٩/ ٢١)، تولي الرشيد الخلافة ومنحه

السلطات للبرامكة سنة ١٧٠هـ (١٠/ ٤٨)، شخوص الرشيد إلى الري وتولية بعض العمال على المشرق سنة ١٨٩هـ (١٠/ ٩٥)، خروج رافع بن الليث بسمرقند سنة ١٩٠هـ (١٠/ ٩٨)، فتوحات الرشيد في بلاد الروم سنة ١٩٠هـ (١٠/ ٩٨)، وصف الأيام التي أعقبت فتنة الأمين والمأمون سنة ١٩٨هـ (١٠/ ٢٠٦)، الحملة على ابن طباطبا وسبب موته سنة ١٩٩هـ (١٠/ ٢٩٩ ـ ٢٣٠)، خروج إبراهيم بن موسى الطالبي في اليمن سنة ٢٠٠هـ (١٠/ ٢٣٢)، توجه إبراهيم العقيلي ليحج بالناس وتراجعه سنة ٢٠٠هـ (١٠/ ٢٣٥)، شخوص هرثمة إلى المأمون سنة ٢٢٠هـ (١٠/ ٢٣٦)، حوادث الشغب ببغداد سنة ٢٠٠هـ (١٠/ ٢٣٧)، محاولة أهل بغداد مبايعة المنصور بن المهدي سنة ٢٠١هـ (١٠/ ٢٣٨)، مبايعة إبراهيم بن المهدي بالخلافة في بغداد سنة ٢٠٢هـ (١٠/ ٢٤٥)، ثورة الكوفة سنة ٢٠٢هـ (١٠/ ٢٤٥)، انتصار إبراهيم بن المهدي على سهل بن سلمة المطوعي ومعاقبته سنة ٢٠٢هـ (١٠/ ٢٤٨)، توجه المأمون من مرو صوب العراق سنة ٢٠٢هـ (١٠/ ٢٤٩)، خلع أهل بغداد لإبراهيم بن المهدي واختفائه سنة ٢٠٣هـ (١٠/ ٢٥١ ـ ٢٥٤)، وصول المأمون العراق سنة ٢٠٤هـ (١٠/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

هذه هي أهم المواضيع التي تشكل العمود الفقري لخبرات الطبري الشخصية، أي: الروايات الأساسية التي أوردها دون إسناد ودون أن يشير إلى أي مصدر سواء كان شخصياً أم مكتوباً. وقد قدم الطبري بعض هذه الروايات بتعابير تشير إلى صيغة المبني للمجهول مثل: فيما ذكر، أو ذكر، أو قد قيل. أما الروايات الأخرى فلم تسبقها أي من هذه التعابير. هذا فضلاً عن أنه يورد أسماء عمال الأقاليم في المملكة الإسلامية في نهاية كل سنة ودونما إسناد في الغالب، وما يقال عن العمال يقال عن أمراء الحج.

ويمكن ـ بصورة عامة ـ تقسيم خبرات الطبري الشخصية أو رواياته غير المسندة إلى ثلاث مجموعات: **أولها**: روايات موجزة أشبه بالعناوين ترد

في بدء كل حولية أو في ختامها، **وثانيها**: روايات متوسطة الطول، **وثالثها**: روايات مطولة قد يستغرق بعضها عدة صفحات.

إن سعة المعلومات التي يوردها الطبري في بعض المواضيع دون إسناد، أو اعتماداً على ذاكرته، أو بادئاً إياها بكلمة: ذكر، أو قيل، تجلب الشك، إذ ربما أخذ الطبري عن مصدر مكتوب لم يشأ ذكره أو ذكر مؤلفه، وهو مجرد ظن قد يتضح أكثر خلال الروايات العديدة المطولة التي أوردها الطبري عن فترة الصراع بين الأمين والمأمون. إذ ربما نقل الطبري بعض هذه الروايات عن الجزء الواسع المفصل المتبقي من كتاب أحمد بن طاهر ابن طيفور عن تاريخ بغداد، والذي يعرض مزيداً من الدقائق والتفاصيل عن فترة الصدام هذه بمقدماتها ونتائجها. ولكن الشك يعود فيجابهنا ثانية بإثارة هذا السؤال: لماذا ذكر الطبري الكثير من أسماء مؤلفي كتب اعتمد عليها، وأغفل ابن طيفور بالذات؟

المواضيع الأساسية

مما يتعلق بموضوع مصادر الطبري عن هذه الفترة مسألة المواضيع التي أعطاها أهمية خاصة، وركَّز عليها دون غيرها. فهو في هذه الفترة يصب اهتمامه على ثورات العلويين وخاصة ثورة محمد ذي النفس الزكية وأخيه إبراهيم، وعلى البرامكة وكيفية وصولهم إلى السلطة وتوسيع سلطتهم، ثم تصفيتهم وأسبابها والروايات المختلفة عنها، وعلى قضية الصراع بين الأمين والمأمون، كما أنه يقدم صوراً دقيقة بتفاصيلها عن سير الخلفاء العباسيين ومختلف جوانب شخصياتهم وميولهم وأخلاقهم وحياتهم الخاصة والعامة، وطبيعة أوقات فراغهم، ولاسيما ما يتعلق بسيرة المنصور. أما موضوع بناء بغداد (مدينة المنصور المدورة) فلا يعطيه الطبري الأهمية التي يستحقها، ورغم أنه يقدم التفاصيل المهمة عن أهمية المنطقة وبناء المدينة المدورة (حوالي سبع وأربعين صفحة).

يخصص الطبري صفحات طِوالاً (حوالي خمس وثمانين صفحة)(١) لثورة محمد ذي النفس الزكية وأخيه إبراهيم، وهي الثورة الوحيدة التي بسطها الطبري في هذا العدد الواسع من الصفحات. فقد أورد عدداً كبيراً من الروايات، واعتمد على عدد من الرواة على رأسهم عمر بن شبة، وأسهب في الجزئيات والمسائل الثانوية كالحديث عن سيف محمد ذي النفس الزكية وصفاته ـ مثلاً ـ وعرض روايات تتفق أحياناً، وتتعارض أحياناً أُخرى، عن كل جانب من جوانب الثورة. كما أورد جل الوثائق والكتب والرسائل المتبادلة بين المنصور وزعماء الثورة.

إن اهتمام الطبري بهذه الثورة وتقديمه هـذه المادة الواسعة عنها يشير ولا ريب إلى جملة ظواهر:

أولاها: اهتمام الناس على المستوى الثقافي والشعبي بهذه الثورة وحفظهم الكثير من الوثائق، حيث جاءت هذه الثورة كرمز للخلاص من خيبة الأمل التي أصيبت بها جماعات كبيرة إثْر انحراف العباسيين عن الأهداف التي أعلنوها خلال دعوتهم، الأمر الذي أكَّده وقوف كبار فقهاء الإسلام كمالك وأبي حنيفة (رضي الله عنهما) إلى جانب الثورة قولاً وعملاً.

وثاني هذه الظواهر: هي: أهمية هذه الثورة من وجهة النظر التاريخية، إذ إنها هددت الكيان الجديد للدولة العباسية، وكادت أن تقضي عليه، فضلاً عن أنها شغلت فترة زمنية هامة من عمر الدولة الناشئة، ومساحة مكانية واسعة امتدت بين مكة والمدينة جنوباً، والكوفة ومشارف بغداد شمالاً.

وثالث هذه الظواهر: ينصب على ميول الطبري نفسه واتجاهاته السياسية، إذ إن الخط العام للروايات التي أوردها عن هذه الثورة يشير إلى ميله للثائرين، ويلقي ظلاً خفيفاً على موقف المنصور وسياسته تجاه الثورة

(١) الطبري ٩/ ١٨٠ ـ ٢٦٥.

(٢) انظر ما يلي من هذا البحث للاطلاع على ميول الطبري واتجاهاته.

وزعمائها. وأغلب الظن أن هذا الظل كان سيزداد عمقاً لو لم يكتب الطبري تاريخه في بيئة يحكمها العباسيون أنفسهم[١].

مر قبل قليل أن من أسباب توسع الطبري في إيراد تفاصيل هذا الحدث هو اهتمام القطاع الثقافي من المجتمع الإسلامي بهذه الثورة، وحفظه الكثير من أخبارها ورواياتها التي اعتمد عليها الطبري في تقديمه هذه الصورة المفصلة، فما هي مصادر الطبري في هذا المجال، ومن هم أشهر رواته؟

أخذ الطبري تفاصيل هذه الثورة عن إخباريين مشهورين كعمر بن شبة والمدائني والواقدي وعمر بن راشد، كما أخذ عن رواة من شتى المدن والأقاليم مما يشير إلى مدى التوازن الجغرافي في معطياته عن الثورة، فضلاً عن أخذه عن شهود عيان ومساهمين في الأحداث ومقربين من الزعماء، بل إننا نجده يأخذ من أبناء العلويين أنفسهم. وقد مكنه جميع هؤلاء من جمع عدد كبير من الروايات يزيد عن المئتين وثلاثين رواية. ولكننا نجد من بين هؤلاء إخبارياً يقف في القمة ليقدم للطبري ما يقرب من مئة رواية تشكل العمود الفقري للمادة التي قدمها الطبري عن هذه الثورة، ذلك هو عمر بن شبة صاحب الكتابات التاريخية الكثيرة التي جعلت منه ومن رفاقه حلقات وصل بين مرحلتي الرواية والتاريخ في الإسلام.

يلي عمر بن شبة في مقدار الروايات في هذا المجال عمر بن راشد (خمس وعشرون رواية)، ثم محمد بن يحيى النيسابوري (ثلاث عشرة رواية)، وعيسى بن عبد الله ومحمد بن إسماعيل (تسع روايات)، وإخباريون ورواة آخرون قدموا روايات متفرقة وهم: المدائني، الواقدي، نصر بن قديد، أزهر بن سعيد، الحارث، ومحمد بن الحسن، إبراهيم بن محمد بن أبي الكرام، علي بن إسماعيل بن هيفة، أيوب بن عمر، عبد الله بن راشد، محمد بن معروف، وخالد بن الخداش. أما الرواة الذين أعطى كل منهم رواية واحدة فيبلغ عددهم ما يقرب من الخمسين.

قضية البرامكة هي الموضوع الثاني الذي يسهب الطبري فيه، فهو يورد الروايات المختلفة عن هذه العائلة وكيفية وصولها إلى الحكم وتفردها به، ثم تصفيتها وأسبابها، وهذا يشير بدوره إلى الدور الذي لعبته هذه العائلة على المستوى الاجتماعي، وأهمية ذلك في تاريخ العصر العباسي الأول. كما تشير دراسة روايات الطبري عن هذا الموضوع إلى وجهته النقدية وتمحيصه للروايات، وتقديمه الروايات المتباينة لتعليل أسباب تصفية البرامكة.

ويرجع الطبري في معظم أخباره عن هذه العائلة إلى بعض أفرادها أو المقربين إليها، كما يشير السند الذي ينتهي في غالب الأحيان بأحد هؤلاء وبخاصة جعفر بن يحيى ومحمد بن إسحاق الهاشمي وإبراهيم بن المهدي.

يخصص الطبري ما يزيد عن الأربعين صفحة لموضوع الصراع بين الأمين والمأمون؛ حيث يُسْهِبُ في عرض أسبابه وتفاصيله ونتائجه، ويعرض عدداً كبيراً من الكتب والرسائل المتبادلة بين قيادتي الجانبين. ونجد أن جزءاً كبيراً من روايات الطبري في هذا المجال غير مسندة، وربما اعتمدها من بقايا كتاب لابن طيفور عن تاريخ بغداد، لم يشأ الطبري ذكر اسمه، كما سبق. إلا أن هذا لايمنع من أن عدداً كبيراً يتجاوز الأربعين من روايات الطبري عن الموضوع جاءت مسندة إلى ما يقرب من ثلاثين راوية؛ وهم حسب أهمية ما قدموه: يزيد بن الحارث، الحسن بن أبي سعيد، محمد بن يحيى النيسابوري، الفضل بن إسحاق، إسحاق الموصلي، بعض الخدم، سفيان بن محمد، عبد الرحمن بن وثاب، أحمد بن عبد الله، عثمان بن سعيد الطائي، محمد بن يزيد التميمي، محمد بن منصور البارودي، محمد بن المصعب، عمرو العتري (وهو شاعر نقل عنه الطبري الكثير من الأبيات)، الحسين بن الضحاك، يحيى بن سلمة الكاتب، محمد بن عيسى الجلودي، محمد بن إسماعيل، سعيد بن حميد، أحمد بن إسحاق، والعباس بن أحمد، ومن خلال أسانيده هذه نجد الطبري يعتمد في هذا

الموضوع على مصادر شخصية لها صلة وثيقة بالأحداث ووظائف الدولة.

أما سير الخلفاء فهو الموضوع الآخر الذي يستقطب اهتمام الطبري، حيث يخصص لكل خليفة صفحات طِوالاً. ويشير العدد الكبير لرواياته في هذه المواضيع إلى كثرة مصادره عنها سواء كانت شخصية أم مكتوبة. وقد اعتمد الطبري في هذا عدة رواة وثيقي الصلة بالخلافة والحاشية ووظائف الدولة كما اعتمد على بعض أفراد العائلة العباسية نفسها. ويشير اهتمام الطبري بسير الخلفاء إلى اهتمامه بالخليفة الحاكم كمحور للتاريخ الإسلامي، ولهذا علاقة بفكرته التاريخية وأسلوبه مما سنعرض له فيما بعد.

أما موضوع بناء بغداد (مدينة المنصور المدورة) فقد تناوله الطبري في موضعين، تحدث في أولهما عن اختيار موقع بغداد وميزاته والقرى التي كانت منتشرة في المنطقة، وتحدث في ثانيهما عن البناء والنفقات ومحاولة نقض ديوان كسرى وتنظيم الأسواق. وتتميز هذه الصورة التي يبسطها الطبري عن بغداد فيما يقرب من خمسين صفحة بأنها متقطعة، غير شاملة، ويصعب أن نقرر لماذا أورد هـذه المعلومات دون غيرها؟ ولا ريب أن هناك تكاملاً بين القسمين، وأن فصلهما حدث بسبب ضرورة تقسيم الأحداث حسب السنين.

والملاحظ أن معظم معلومات الطبري عن بغداد وردت في الجزء الأول من تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وفي كتاب البلدان للهمذاني. إلا أن الطبري استمد معلوماته من غير رواة الخطيب. والملاحظ ـ كذلك ـ أن الطبري لم يروِ ـ هنا ـ سلسلة الأسانيد كاملة، والغالب أنه لم يأخذها من شيوخه مباشرة ففي معظم هذه الأخبار يكتفي بذكر (وذكر فلان) وفي بعض الأحيان لا يشير إلى الراوي مكتفياً ببناء الفعل للمجهول (ذُكر) مما يُرَجِّحُ أنه نقل معظم أخباره عن كتب مدونة. والرواة الذين اعتمد عليهم الطبري ـ هنا ـ متعددون أورد كل منهم رواية واحدة أو عدداً قليلاً من الروايات.

لقد أورد الطبري في ثنايا مؤلفه عدداً كبيراً من أسماء الأماكن والخطط والمعالم العمرانية لدى استعراضه أحداثاً وقعت في بغداد، إلا أنه ـ رغم ذلك ـ لم يُعْطِ صورة واضحة لهذه الخطط عند كلامه عن بناء بغداد. لقد أراد الطبري ـ قبل أي شيء آخر ـ أن يكتب تاريخاً سياسياً وعسكرياً، وكل ماعدا ذلك من أمور لا تعدو أن تكون ظِلالاً لهذا التاريخ. ومع ذلك فيندر أن نجد هذا العدد الكبير من الصفحات عن بناء بغداد في معظم مصادرنا، تاريخية كانت أم جغرافية.

فيما عدا المواضيع آنفة الذكر، لا نجد الطبري يبدي اهتماماً كبيراً بغيرها من الموضوعات فيعرض عنها صورة كاملة، واضحة المعالم، شاملة التفاصيل، مما يجعل الصورة المعروضة عن هذه الفترة أشبه بمجموعة قصص تتضخم حيناً وتهزل أحياناً أخرى بحيث لاتفي بالغرض. (هكذا يفتقد الطبري ـ هنا ـ التوازن الكمي الذي علمنا إياه في الفترات السابقة. فمركز الثقل في هذه الفترة ينحصر في مواضيع محدودة، أما المواضيع الأخرى فهي أشبه بمعلومات عامة أو خطوط رئيسية تنقصها التفاصيل والاستمرار الزمني. بل إننا نجد كثيراً من المواضيع يكتفي بمجرد الإشارة إليها وكأنها عناوين فحسب[١].

النقد والأسلوب

يظهر الطبري في هذه الفترة ـ شأن الفترات السابقة ـ متأثراً بثقافته وشخصيته كمحدث وفقيه، فنجده يلتزم وجهة المحدثين في النقد الذي يَنْصَبُّ على الإسناد؛ حيث يهتم به الطبري ويثبته في كل خبر أو رواية مهما كانت صغيرة أو تافهة، ويتجلى ذلك بصورة واضحة في المرحلة الأولى من هذه الفترة، يتجه الطبري ـ بعد ذلك ـ إلى عدم التأكيد على الإسناد والأخذ

---

(١) انظر على سبيل المثال: التاريخ ٩/٣٤١.

عن كتب شتى، وربما كان سبب هذا الاتجاه قرب الفترة من عهده ـ نسبياً ـ وكثرة المدونات والوثائق عنها. وعلى أية حال فالاهتمام بالإسناد واضح لدى الطبري خلال هذه الفترة. ولكن كما أنَّ لهذا الأسلوب النقدي مزاياه فله عيوبه، فالطبري يورد خلال حدث واحد يتعلق بثورة العلويين، مثلاً، سلسلة الإسناد بين حين وآخر مما يؤدي إلى التكرار في معظم الأحيان، كما يؤدي إلى ظاهرة الانقطاع في عرض الحدث[١]. وبالرغم من استخدامه الإسناد الجمعي على نطاق واسع إلا أن هذا الانقطاع يتكرر ويشكل عقبة أساسية أمام الوحدة الموضوعية للحادثة التاريخية.

وتبرز وجهة الطبري في النقد الخارجي هذا بإيراده عدة روايات عن الموضوع الواحد، أي في المقابلة بين هذه الروايات، وتتكرر هذه المقابلة مراراً عديدة، فهو يستعمل تعبير (واختلفوا في ذلك)، ثم يعقبه باستعراض الروايات المختلفة لرواته. كما أنه يستعمل تعابير أخرى تتضح خلالها وجهته النقدية هذه؛ مثل: (وقد قيل في هلاك قحطبة قول غير الذي قاله من ذكرنا قوله من شيوخ علي بن محمد، والذي قيل من ذلك أن...)[٢]، (اختُلِفَ في قدوم إبراهيم البصرة فقال بعضهم...)[٣]، (فذكر بعض أهل بغداد... وذكر عمرو بن سعيد... وذكر بعضهم)[٤]، (وأما المدائني فإنه ذكر عن محمد بن عيسى الجلودي، قال...)[٥]، (وقيل: كان خروج عبد الله الصحيح سنة كذا...)[٦]، وعن مقتل جعفر البرمكي ترد هذه الأسانيد: (ذكر الفضل بن سليمان... وذكر عن علي بن أبي سعيد: أن

(١) انظر علي سبيل المثال: التاريخ ٩/ ١٨٠ ـ ١٨٨.
(٢) التاريخ ٩/ ١١٩.
(٣) التاريخ ٩/ ٢٥٠.
(٤) التاريخ ١٠/ ١٥٠.
(٥) التاريخ ١٠/ ١٩٩.
(٦) التاريخ ١٠/ ٢٥٨.

مسروراً الخادم حدثه... وذكر الزبير بن بكار: أن جعفر بن الحسين اللهبي حدثه... وذكر بعضهم... وذكر محمد بن إسحاق أن جعفر بن محمد بن حكيم الكوفي حدثه قال: حدثني السندي بن شاهك...)[١].

بالإضافة إلى ما ذكرنا من أمثلة، فإن عنصر النقد والمقابلة يظهر بشكل متكرر في عدد من المواضيع ترد دائماً في نهاية الحوليات؛ كالوفيات والصوائف والإدارة على الحج وتواريخ الأحداث وتعيين ولاة الأقاليم أو عزلهم، مثل: (واختلف في تاريخ وفاته ـ أي: المنصور ـ فقال أبو معشر: حدثني أحمد بن ثابت الرازي عمن ذكره عن إسحاق بن عيسى... وروى عن ابن بكار: أنه قال.. وقال الواقدي: كانت مدة ولايته... وقال عمر بن شبة: كانت مدة ولايته..)[٢]، (وغزا الصائفة سنة ـ ١٧٥هـ ـ فلان، وقال الواقدي إن الذي غزا الصائفة في هذه السنة فلان)[٣]، (وفيها ـ سنة ١٣٦هـ ـ توفي أبو العباس يوم... بالجدري. وقال هشام بن محمد: توفي يوم... واختلف في مبلغ سِنِّهِ يوم وفاته. قال بعضهم.. وقال بعضهم.. وقال الواقدي...)[٤]، (وفيها ـ سنة ١٨٧هـ ـ قتل فلان في قول الواقدي، وأما غير الواقدي فإنه قال في سنة ١٨٨هـ)[٥]. وهكذا وبالرغم من أن الطبري لا يبدي وجهة نظره الخاصة بالروايات المختلفة، ويقف منها موقفاً حيادياً، إلَّا أن بعض التعابير التي يوردها في بداية أسانيده تنمُّ عن ترجيح وتأييد لبعض الروايات، وتضعيف وشك بروايات أخرى. فهو عندما يقول: (ذكر) (قال) (حدثنا) (وقد حدثني) (وأخبرني) فإنه يوحي باطمئنانه إلى

(١) التاريخ ١٠/ ٨٤.
(٢) التاريخ ٩/ ٢٩٣.
(٣) التاريخ ١٠/ ٥٣.
(٤) التاريخ ٩/ ١٥٤.
(٥) التاريخ ١٠/ ٩٤.

الروايات التي يوردها، ولكنه عندما يقول: (وزعم) (وحدثت) (في قول فلان) (وأما فلان فقد ذكر) فإنه يوحي بشكه وعدم اطمئنانه. وفيما عدا ذلك لا يبدي الطبري وجهة نظر خاصة تجاه أية رواية.

إن التأكيد على الإسناد وعرض روايات عديدة عن الموضوع الواحد يؤدي غالباً إلى تقطيع وحدة الحدث. إلا أن الطبري استخدم ـ من جهة أخرى ـ ظاهرة الإسناد الجمعي على نطاق واسع، وذلك عن طريق إيراد عدة روايات يكمل بعضها بعضاً يتقدمها جميعاً مجموعة رجال الإسناد الذين أسهموا بدرجة أو أخرى بتقديم هذه الرواية المشتركة. وبهذا حافظ الطبري على وحدة عدد من المواضيع التي عرضها بهذا الشكل. ويستخدم الطبري إسناده الجمعي إما بصورة مباشرة، أي: مزج مجموعة روايات أخذها مباشرة عن رواته في عرض مسلسل واحد، أو بصورة غير مباشرة عن طريق قيام أحد رواته بدمج الروايات من عدة أسانيد وتقديمها للطبري كواحدة متسلسلة. وهذه بعض أمثلة الإسناد الجمعي المباشر: (وحدثني محمد بن معروف قال: حدثني أبي، وحدثني نصر بن قديد قال: حدثني أبي، وحدثني عبد الله بن محمد بن البواب وكثير بن النصر بن كثير وعمر بن إدريس وابن أبي سفيان واتفقوا على جُلِّ الحديث واختلفوا في بعضه...)[١]، (وذكر عن الفضل بن العباس بن موسى وعمر بن ماهان: أنهما سمعا السندي يقول...)[٢]، (فذكر عبد الله بن محمد ومحمد بن يزيد التميمي وإبراهيم الحجي...)[٣]، (ذكر محمد بن يزيد التميمي وغيره...)[٤].

أما الإسناد الجمعي غير المباشر فهذه بعض أمثلته: (كذلك قال الواقدي

---

(١) التاريخ ٩/ ٢٤٤.
(٢) التاريخ ٩/ ٢٥٤.
(٣) التاريخ ١٠/ ٧٣.
(٤) التاريخ ١٠/ ١٧٤.

وغيره...)[١]، (حدثني أحمد بن زهير قال: حدثني علي بن محمد قال: حدثنا سلمة بن محارب ومسلم بن المغيرة وسعيد بن أوس وأبو حفص الأزدي والنعمان أبو السري ومحرز بن إبراهيم وغيرهم....)[٢]. (وذكر عبد الله بن راشد بن يزيد قال: سمعت الجراح بن عمر وخاقان بن زيد وغيرهما من أصحابنا يقولون....)[٣]، (حدثني عبد الله بن راشد بن يزيد قال: سمعت إسماعيل بن موسى البجلي وعيسى بن النضر السمانين وغيرهما يخبرون...)[٤]، (وحدثني خالد بن خداش بن عجلان مولى عمر بن حفص قال: حدثني جماعة من أشياخنا أنهم...)[٥] (قال الكرماني: وحدثني غير واحد...)[٦].

يقدم الطبري أخباره على أساس التسلسل الزمني؛ أي: العرض على توالي السنين؛ وتقسيم التاريخ وأحداثه على السنين يحتاج إلى جهد فائق من حيث تصنيف المادة وتقسيم الحادثة الواحدة على مداها الزمني، وهذا يشير إلى مدى تمكُّن الطبري من التاريخ، ولهذه الطريقة مزاياها وعيوبها التي سبق أن أشرنا إليها، وعدم المحافظة على الوحدة الموضوعية للحدث مراعاة للتسلسل الزمني، تبدو عيوبه في بحث الطبري عن بناء بغداد، إذ ربما كان سبب عدم إسهابه في عرض خططها ومعالمها العمرانية، اعتبار بنائها من الأحداث، وبما أن الطبري يسير حسب النظام الحولي؛ فإنه أدخل هذا الحدث الحضاري في حولية ١٤٥هـ، ولم يعطه باباً خاصاً مما يساعد على التوسّع فيه كما فعل الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد).

(١) التاريخ ٩/ ١٤٨.
(٢) التاريخ ٩/ ١٥٩.
(٣) التاريخ ٩/ ١٩٧.
(٤) التاريخ ٩/ ٢٤٩.
(٥) التاريخ ٩/ ٢٥٠.
(٦) التاريخ ١٠/ ٣٥.

ولكن مما يعوِّض عن هذا النقص أنه يعطي لبعض الأحداث أهمية كبيرة بحيث تشغل معظم الحولية، ولا تبدو الأحداث الأخرى بجانبها سوى إشارات عابرة لا تؤثرّ على الاستمرار الموضوعي للحدث، ويتَّضح هذا في كتابته عن الصراع بين الأمين والمأمون. وأما ثورة العلويين فإن حدوثها في إطار سنة واحدة ساعد كثيراً على إظهار وحدتها الموضوعية وعدم تجزئتها، وهي بحد ذاتها تشكل فصلاً رائعاً أشبه بكتاب متكامل لاتعوزه التفاصيل أو قواعد البحث سوى تكرار الإسناد، مما يعرقل إلى حد ما الوحدة الموضوعية للحدث. ومما يؤخذ على الطبري ـ كذلك ـ: أنه يذكر ـ أحياناً ـ جزءاً من الخبر ثم يتركه إلى رواية جانبية، ويعود ثانية إلى استئناف عرضه للخبر[(١)].

وطريقة الطبري في عرض أخباره على الأساس الحولي تسير وفق نظام قلما يشذ عنه؛ فهو يبدأ حوليته في معظم الأحيان بإيراد مجموعة أحداث مختصرة بدون إسناد، وينتقل من ثم إلى الأحداث المهمة؛ حيث يذكر عنوانها ثم يورد تفاصيلها بإسناد أو بدون إسناد، ويعود بعد ذلك لاستعراض مجموعة أخرى من الأحداث السريعة الموجزة دون إسناد، وهو في هذه الحالة يبدأ روايته مباشرة أو بإحدى التعابير التالية: (ذكر) (فيما ذكر) (قد قيل). وفي ختام الحولية يعرض الطبري أسماء عمال الأقاليم وأمراء الحج في تلك السنة، وتغدو سلسلة الإسناد لهذه المعلومات واحدة لا تتنوع إلا نادراً؛ حيث يبدو الواقدي المصدر الأساسي لها مما يجعلنا نتساءل: هل كان للواقدي جداول إحصائية عن عمال الأقاليم وأمراء الحج في كل سنة، أم أنه أورد هذه المعلومات في ثنايا تاريخه الكبير الذي وصل إلى عهد المعتصم؟

راعى الطبري إلى حدٍّ كبير فكرة التوازن الجغرافي والموضوعي في المصادر التي نقل عنها، ففي المواضيع الهامة التي عالجها كان يفضل

(١) انظر على سبيل المثال: التاريخ ٩/ ١٦٠.

المصادر القريبة من الحادثة أو على صلة بها. فهو فيما كتبه عن البرامكة يتجه إلى رواة من العائلة نفسها، ويتمُّها بروايات مقابلة أو معارضة يأخذها عن أفراد من العائلة العباسية؛ وهو فيما كتبه عن ثورة العلويين يأخذ عن رواة من الحجاز وآخرين من العراق ولاسيما الكوفة، أي أنه يعتمد على رواة من جميع أنحاء المنطقة التي كانت مسرحاً للنشاط والثورة العلوية، فهو يعرض لنا روايات علوية وأخرى عباسية، وثالثة محايدة. وهو في إخباره عن الصراع بين الأمين والمأمون يعتمد على روايات عراقية وعباسية تمثل وجهة النظر العربية، كما يعتمد على روايات خراسانية وفارسية تمثل وجهة نظر الفرس وأنصار المأمون، ويحاول قدر الإمكان أن يكون محايداً يعرض لوجهات النظرالمختلفة دون تحزب أو تميز.

يقدم الطبري مادته بأسلوب إنشائي فصيح هو الأسلوب الكلاسيكي الذي يستند في أساسه إلى مؤثرات الدراسات الفقهية واللغوية ونجد في هذا الأسلوب نوعاً من الرصف اللغوي الذي يعتمد كلمات وجملاً على طريقة اللغويين، يقابله نوع من عدم الاهتمام بإبراز الجانب الفني الجمالي للأسلوب. وهذا الأسلوب يختلف في خصائصه عن الأسلوب الذي يمكن أن نلمحه بوضوح لدى الدينوري ـ مثلاً ـ في كتابه (الأخبار الطوال)، ويمكن اعتبار كل من هذين الأسلوبين مدرسة متميزة في الكتابة العربية، فالطبري ـ إذا صحَّ التعبير ـ يمثل الوجهة الكلاسيكية، بينما يمثل الدينوري وجهة جديدة هي نتاج تفاعله مع ثقافات الأمم والشعوب، وهي شبيهة إلى حدٍّ ما بالمدرسة الرومانسية التي ظهرت في أعقاب الكلاسيكية ونادت بالإبداع. فنجد الدينوري ـ مثلاً ـ يعرض تاريخه بأسلوب مشرق جميل، ويسعى إلى إحياء الموقف التاريخي عن طريق طرح مواقف عديدة للحوار بين أبطاله، وهو يمزج هذا الحوار مزجاً داخلياً في صميم الأخبار التي يوردها. ولا نلمح هذا لدى الطبري الذي يكثر من إيراد النصوص من

رسائل وخطب، واضعاً إياها في ثنايا أخباره بشكل مصطنع لا يساعد على إحياء الموقف التاريخي، وهو حتى فيما يورده من شعر لشاهدي عيان ومساهمين في الأحداث لا يبدو سوى ملتزم لنهج المدرسة اللغوية التي تعزز آراءها بإيراد أبيات من الشعر.

وقد كان لالتزام الطبري نظام الحوليات في تاريخه أثر واضح في أسلوبه إذ منعه هذا النظام من عرض الحدث الواحد في إطار موضوعي شائق متسلسل ـ كما فعل الدينوري ـ كما أن استخدامه الإسناد بكثرة كانت له نفس النتائج السلبية فيما يتعلق بالأسلوب.

وأسلوب الطبري هو مزيج من عناصر تاريخية محدودة تتعلق بالحروب والسياسة وسير الملوك، وبعض العناصر القصصية ـ خاصة فيما يتعلق بثورة العلويين؛ حيث نجد قصصاً وأساطير في حنايا الأحداث ـ والطبري بالرغم من دراساته الفقهية الواسعة النطاق، فإننا لا نلمح لديه ـ في هذه الفترة من تاريخه ـ أثراً كبيراً لتلك الدراسات، فهو لايقدم لنا قضايا فقهية في جانبها التاريخي ـ الحضاري، ولا يحلل شخصيات الروّاد لفقهاء الرواة في تاريخ الإسلام كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأبي يوسف.

وفيما عدا ما قدمه الطبري عن بناء بغداد، فإن هذه الفترة تكاد تخلو من العناصر الجغرافية، «ورجل مثل الطبري قطع شوطاً كبيراً من حياته في التنقل في أهم الأقطار الإسلامية، والتي كانت مركز الحياة الثقافية في الشرق القديم، وزار المواقع التي كانت تجاور آثار أقدم مدن العالم، وكانت تناديه ليكتب تاريخها كتابة شاهد عيان، إن هذا المؤرخ لم يكتب عن مشاهداته ولم يتحدث عن الخرائب التي مر بها، أو التي كان يتحدث عنها الناس. . . ولم يدون شيئاً من تواريخ المدن التي مر بها، على النقيض من المسعودي ـ مثلاً ـ الذي سجل في تضاعيف كتبه ملاحظات. . وتحدث عن عادات الشعوب التي زارها. . وغرائب الطبيعة وغير ذلك. كل هذه

الأمور لم تلفت نظر الطبري ولم تحرك منه ساكناً»[١]. ويعود السبب الرئيسي لهذا في أن الطبري كان «عالماً مولعاً بالحفظ والرواية، يهتم بالجمع وتركيز الروايات، دون عناية بالفائدة العملية، فلذلك تضاءلت وجهات نظره بإزاء الرواة، فلا يتبين رأيه بين معرض الآراء»[٢].

أما العناصر الاجتماعية فإننا نلمحها إلى حد ما فيما كتبه عن سير الخلفاء كالمنصور والمهدي والرشيد، إذ يعرض الطبري لنا حياة القصور الاجتماعية بدقائقها، ولكن هذا العرض لايتعدى حدود الطبقة العليا الحاكمة إلى الشعوب والجماعات، وهذا يقودنا إلى فكرة الطبري التاريخية.

فكرة الطبري التاريخية

إن البحث في فكرة الطبري التاريخية يتطلب دراسة معطياته التاريخية، أي: من خلال كتابه (تاريخ الرسل والملوك) في جميع فتراته: المبتدأ والسيرة والتاريخ الإسلامي، حيث نجده يعبر بوضوح عن فكرة كتابة تاريخ عالمي يتمثل بتوالي الأنبياء، وهذا ينعكس في العنوان ذاته الذي أورده ياقوت (تاريخ الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء) فهو يرى في توالي الأنبياء الذين أرسلهم الله سبحانه لهداية البشرية حلقة مترابطة متماسكة، تشير إلى وحدة البشرية ووحدة تاريخها الذي هو وعاء تجاربها. كما نلمح فكرة أخرى هي وحدة تجارب الأمة واتصالها عبر التاريخ الإسلامي، لذا يتناول فترة الرسالة، ثم يليها بالكتابة عن الخلفاء الراشدين، فالأمويين، والعباسيين[٣].

ولكن المهم هنا هو دراسة فكرة الطبري التاريخية من خلال معطياته عن هذه الفترة؛ أي: صدر الدولة العباسية، وبالرغم من قصر الفترة وكونها

(١) جواد علي: موارد تاريخ الطبري، مجلة المجمع العلمي العراقي ١/ ١٧٠.
(٢) جواد علي: المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٣) انظر: الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب.

جزءاً يسيراً من الزمن الطويل الذي تناوله الطبري مبتدئاً بالخليقة، ومنتهياً عام ٣٠٢هـ، إلا أننا نستطيع أن نلمح فيها إحدى جوانب فكرته التاريخية.

فالطبري يتخذ ـ هنا ـ من توالي الخلفاء عموداً فِقْرياً لدراسته التاريخية؛ فهو يقسم هذه المرحلة على أساس فترات الحكم لكل خليفة، ويخرج قارئ هذه الفترة وقد تبلور في ذهنه أن الخلفاء هم مركز الثقل والفاعلية فيها، وأن جميع الأحداث التي تقع في عصرهم إنما يكون الخلفاء منطلقاً أو مردّاً لها، وإلّا فهي أحداث جانبية لا أهمية لها بجانب هذه المراكز، ومما يؤكد ذلك إسهاب الطبري في عرضه لسير الخلفاء وإعطائه صوراً شاملة تتعلق بتفاصيل الحياة داخل البلاط العباسي. وبجانب هذا الاهتمام يبدو البحث عن المجتمع الإسلامي واتجاهاته وفعالياته ضئيلاً، ويحاول (الحوفي) أن يبرز هذا الاتجاه لدى الطبري بقوله: «وقد يخفف من هذا المأخذ أنه ليس بدعاً في هذا الاتجاه بين مؤرخي عصره ولا بين مؤرخي العالم قبل العصر الحديث، فقد نهجوا جميعاً هذا النهج، ومعذرتهم في عنايتهم بتاريخ الملوك أنهم المسيطرون على الشعوب، ولم يكن للشعوب ولا للرأي العام صوت في العالم إلى القرن الثامن عشر، حتى نطالب الطبري بأن يسجل مظاهر قوتها ونهضتها ونظمها العامة في الاجتماع والاقتصاد والعادات»[(١)].

وهذان التبريران لا يقدمان إقناعاً تاماً، فإن اتجاه معظم المؤرخين المعاصرين للطبري في اتخاذ الملوك محاور للدراسة التاريخية، لا يمنع الطبري ـ وهو أحد كبار الرواة في حقول التفسير والتاريخ والفقه ـ أن يسلك طريقاً مخالفاً فيؤكد على الجانبين معاً، خاصة وأنه ثَبَّتَ كلمة (الأمة) في عنوان كتابه ذاته، وهو كمحدث وفقيه ومفسر أدرك المفاهيم الأساسية للقرآن الذي لا يؤكد في استعراضه التاريخي على الملوك بقدر ما يؤكد على

(١) الطبري: ص ٢١٩، سلسلة أعلام العرب.

العبر الخلقية المنتزعة من سير الشعوب والجماعات، فضلاً عن أن الفقه الإسلامي يطرح مفهوم (الإجماع) كمصدر من أهم مصادره. والحق أن تأثير القرآن على أفكار المؤرخين وأساليبهم بحاجة إلى دراسة مستقلة جادة لمعرفة الأسباب التي حالت دون الإفادة من هذا المنهج العظيم في حقل التاريخ إلى المدى الذي يجب الذهاب إليه[١].

أما أن الملوك كانوا هم المسيطرين على الشعوب، وأن هذه لم يكن لها رأي عام في الأحداث إلّا في القرن الثامن عشر فما بعد، فهذا مايرفضه التاريخ الإسلامي أشد الرفض، فثمة أمثلة كثيرة تفوق العدَّ تؤكد دور الشعوب والجماعات في التاريخ الإسلامي، هذا الدور الذي جاء الإسلام لكي يؤكده ويضع له الضمانات والحماية الكافية، والذي عبر عنه العصر الراشدي أروع تعبير، كما عبَّر عنه فيما بعد وقوف عدد كبير من قادة الرأي العام الإسلامي وعلى رأسهم الفقهاء بوجه أي انحراف قد يبدو من الخلفاء الحاكمين، وفي موقف مالك وأبي حنيفة من ثورة محمد ذي النفس الزكية وأخيه إبراهيم مثل واضح على ذلك.

في هذه الفترة أيضاً يعزز الطبري اتجاهه في التأكيد على الجوانب العسكرية من أحداث التاريخ، فيعرض تفاصيل واسعة عن الثورات المسلحة ضد الخلافة العباسية كثورة العلويين، وتمرد أبي مسلم الخراساني، وثورة عبد الله بن علي العباسي، والصراع بين الأمين والمأمون بأسبابه ونتائجه. وفيما عدا الصفحات التي خصصها الطبري لبحثه عن بغداد وخططها فإنه قلَّما كان يتطرق لنواحٍ تتعلق بالمجتمع والخطط والتيارات الثقافية والحضارية.

يتخذ الطبري ـ كما يبدو من دراسة هذه الفترة ـ موقف الاختبار وحرية

(١) انظر: كتاب (التفسير الإسلامي للتاريخ) للمؤلف (دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٧٥م).

الإنسان في تشكيل مصيره، فهذه العائلة العباسية بعد أن انحرفت عن تنفيذ البرنامج الاجتماعي الواسع الذي أعلنته في مرحلة الدعوة، تجابه بثورات عديدة كرد فعل لهذا الانحراف، وما ثورة محمد ذي النفس الزكية وأخيه إبراهيم إلَّا محاولة لتغيير نظام الحكم الجديد الذي لم يكن في حقيقته إلَّا صدى لنظام الحكم الأموي مع تبديل في الوجوه. لذا يقف الطبري من هذه الثورة موقف العطف، ويلقي ظلاً خفيفاً على سياسة المنصور وشدته تجاه مؤيديها[١]، ولكن هذا لم يمنع من أن يقف الطبري في معظم الأحداث ملتزماً جانب الحياد[٢].

والطبري، هنا، واقعي يعرض الأحداث كما هي دون مبالغة أو تهويل، إذ نراه لا يتجه إلى المبالغة في إيراد الشائعات التي كثيراً ما انتشرت في تلك الفترة. والحق أن فترة العصر العباسي الأول كانت أرضاً خِصْبةً لنمو شائعات كثيرة ورواج أساطير شتى، خاصة بعدما أصيب الفرس بخيبة أمل شديدة في استعادة أمجادهم من وراء العباسيين الأمر الذي جعلهم ينسجون الأساطير عن عودة أبي مسلم جديد، لكي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً!! ولا نجد الطبري يأبه لهذه الأساطير فيما عدا مرتين أو ثلاث. ثم إننا نجد واقعية الطبري وموضوعيته في تأكيده على النقد، ولجوئه في كثير من الأحيان، إلى المقابلة النقدية بين رواياته المختلفة لعرض الحقائق مجردة عن الهوى، الأمر الذي أوضحناه فيما سبق من صفحات.



(١) انظر على سبيل المثال: التاريخ ٩/ ٣٢١ ـ ٣٢٢.
(٢) انظر على سبيل المثال: التاريخ ٩/ ٢٣٢، ٢٦٠.

دراسات بلدانية
(ملاحظات في خطط الحلة)

تعرضت بغداد في الثامن عشر من شهر محرم لعام (٦٥٦هـ) لهجوم القوات التترية بقيادة هولاكو، واضطر قائد الخليفة العباسي إلى التراجع بجيشه الضئيل إلى قلب بغداد، وتسلل عدد من الأهالي هاربين إلى الحلة والكوفة[١]. وخلال الحصار أرسل أهالي الحلة وفداً علوياً إلى هولاكو ليلتمسوا إليه أن يعين لهم شحنة[٢]، فأجابهم إلى طلبهم وأرسل كلّاً من «خان بوكله» والأمير «بجلي النخجواني»، ثم ألحق بهما الأمير التتري «بوقا تيمور» لجس نبض أهالي الحلة والكوفة وواسط، والوقوف على مدى إخلاصهم للتتر. ولما شاهد بوقا تيمور ترحيبهم وإخلاصهم غادر الحلة في العاشر من صفر متوجهاً نحو واسط[٣].

ما لبث التتر أن أخضعوا ـ في فترة قصيرة من الزمن ـ معظم أنحاء العراق، بعد أن قتلوا وفتكوا بعدد كبير من سكانه وخربوا مساحات واسعة من المواقع التي تصدّت لهم. كما قُتل معظم أفراد البيت العباسي باستثناء البعض ممن استطاع الفرار والنجاة. ويمكن القول بأن المقاومة الجدية

(١) رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ص ٢٨٦.
(٢) هو الشخص المسؤول عن قضايا الأمن والإدارة، وهي وظيفة استجدها السلاجقة. انظر: حسين أمين: نظام الحكم في العصر السلجوقي «مجلة سومر / مجلد ٢٠ / سنة ١٩٦٤م».
(٣) رشيد الدين فضل الله، المصدر السابق، ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

للغزو التتري بين سنتي ٦٥٦ و٦٦٠ هـ لم تقم إلا في الجانب الشرقي من بغداد، وفي أربل وواسط والموصل[١].

وهكذا نجد أن مدينة الحلة لم تبدِ أية مقاومة للتتر، ولم يلحقها، بناء على ذلك، الحرق والتخريب والتهديم في القليل أو الكثير، كما لحق المدن والمواقع الأخرى، ومن ثم يمكن اعتبار هذه المدينة ـ من حيث خططها العامة ـ استمراراً للعصر الذي سبق السيطرة التترية، وأن المصادر التي تصف خطط الحلة في الفترة السابقة هذه، لابد وأن تعطي إيضاحاً ـ في الخطط على الأقل ـ لتلك المدينة في الفترة التالية كذلك.

ومدينة الحلة حديثة العهد بالنسبة لمدن العراق الأخرى، فبينما أسست البصرة والكوفة في مطلع القرن الأول للهجرة، وأنشئت واسط في النصف الثاني منه، وبغداد في النصف الأول من القرن الثاني، نجد الحلة قد أسست في أواخر القرن الخامس للهجرة. وهذه المدن جميعاً من نتاج الحضارة الإسلامية، إلا أن ما يميز الحلة عن المدن الأخرى في العراق، أن تلك المدن أنشئت بأمر من خلفاء الدولة الإسلامية وبإشرافهم المباشر كما هو الحال في بغداد، أو إشراف نواب عنهم كما هو الحال بالنسبة للبصرة والكوفة وواسط. أما الحلة فقد أنشأها أحد الأمراء المحليين، وهو سيف الدولة صدقة بن منصور بن دبيس بن علي بن مزيد الأسدي، وكان يسكن هو وقبيلته من بني أسد في منطقة النيل المتفرع عن الفرات الأوسط، فلما قوي أمره واشتد أزره وكثرت أمواله، لانهماك السلاجقة بالحروب والصراع فيما بينهم، انتقل بأهله وعساكره إلى منطقة تدعى «الجامعين»، غربي الفرات، ليبعد عن ملاحقة السلاجقة، وذلك في مطلع عام ٤٩٥هـ، وكانت هذه المنطقة «أجمة تأوي إليها السباع»، فاستقر بقبيلته هناك حيث بنى

(١) جعفر خصباك: الإدارة الإيلخانية في العراق، «مجلة كلية الآداب حزيران ١٩٥٩م، ص ٣٠».

وأصحابه المساكن الواسعة والدور الفاخرة، وسرعان ماغدت مدينة واسعة من أفخر بلاد العراق وأحسنها. وأخذ التجار يقصدونها من كل مكان، وغدت قصبة تلك المنطقة[١]. ومن هنا غدا اسمها: الحلة، بعد أن كان يطلق على المنطقة اسم «الجامعين». فكلمة حلة لغة: «القوم النزول وفيهم كثرة»[٢].

لم يمض سوى وقت قصير على إنشاء الحلة حتى تفوقت في أهميتها وعمرانها على مدينة أخرى كانت قد أنشئت في العصر الأموي في منطقة الفرات الأوسط، وسميت باسم بانيها «قصر ابن هبيرة»، وغدت في القرن الرابع الهجري أكبر مدينة بين بغداد والكوفة، واشتهرت بكثرة أسواقها، إلا أنه ما أن بدأ القرن السادس الهجري حتى كانت قد انحطت وضعف شأنها بارتفاع شأن الحلة، بحيث إن موضعها اليوم أصبح غير معروف، وإن أشارت إليها الخرائط كمجموعة من الخرائب شمالي بابل القديمة[٣]. ولعل تحول الفرات المتعدد في مجراه كان سبباً في ذلك.

كانت الحلة تقع على الجانب الأيمن من فرع الفرات الذي كان يسمى آنذاك نهر «سورا»، وسرعان ما علا شأنها بسبب وجود جسر عظيم معقود على مراكب متصلة،وصار طريق الحج من بغداد إلى الكوفة يمر بهذا الجسر بعد أن بطل الطريق المار بقصر ابن هبيرة، والذي كان قد آل حينذاك إلى الخراب[٤]. وأغلب الظن أن هذا العامل الديني، وهو الحج، كان له أثره الكبير في السرعة التي تميز بها نمو هذه المدينة، إذ إن موقعها على طريق الحج بالقرب من العاصمة بغداد جعل منها المحطة الكبيرة الأولى لقوافل

---

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ٢٩٤.

(٣) كي لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٩٧ ـ ٩٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٩٧ ـ ٩٨.

الحجاج السنوية التي تجتمع في بغداد من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، ثم تتجه إلى مكة ـ تحت إشراف نواب عن الحكومة ـ مارة بالحلة. ويسهب الرحالة ابن جبير في وصف تلك القوافل المارة بالمنطقة ذهاباً وإياباً، فيشير إلى أن الخليفة العباسي هو الذي أمر بعقد الجسر على الفرات اهتماماً بأمر الحاج واعتناء بسبيله، وكانوا قبل ذلك يعبرون بالمراكب. . . «ومن مدينة الحلة يتسلل الحجاج أرتالاً، وأفواجاً أفواجاً، فمنهم المتقدم والمتأخر والمتوسط، لايعرج المستعجل على المتعذر، ولا المتقدم على المتأخر، فحيثما شاؤوا من طريقهم نزلوا وارتحلوا واستراحوا. . .» ويذكر كيف أن كثرة القناطر المعترضة طريق الحجاج بين بغداد والحلة هي التي كانت تضطرهم إلى التفرق وعدم السير سوية، ومن ثم يجدون في الحلة مجالاً واسعاً لإعادة تجمعهم وتنظيم سيرهم من جديد تحت إشراف أمير الحج الذي يعينه الخليفة لهذا الغرض، والذي يقيم في الحلة ـ في كل موسم ـ ثلاثة أيام لتنظيم مسير الحجاج[(١)].

إن الذاهب إلى الحلة، الآن، يجد على الضفة الغربية للنهر بقايا أسواق وخانات وبيوت قديمة تشير طريقة بنائها وتنظيمها وقدم آجرها إلى أنها بنيت منذ عهد قديم يعود إلى عدة قرون. ولقد مر بنا شيء عن ظروف بنائها وتطورها. ومن ثم أخذت تنمو وتتسع بشكل تدريجي، وقد ساعدها موقعها على ذلك، فهي في منطقة خصبة كثيرة المياه كثيفة الزراعة، بالإضافة إلى أنها تقع على خطوط المواصلات التجارية البرية والنهرية، كما أنها كانت ـ كما مر بنا ـ محطة مهمة لقوافل الحجاج القادمين من بغداد. وفوق ذلك كله لم تتعرض الحلة لهزات سياسية وعسكرية عنيفة كما حدث بالنسبة للمدن الأخرى؛ كالبصرة على يد الزنج، وبغداد والموصل على يد جحافل التتر.

---

(١) رحلة ابن جبير، ص ١٨٩ ـ ١٩٣.

وباستطاعتنا أن نلقي نظرة على خطط هذه المدينة، في أواخر القرن السادس الهجري، بحيث نستطيع تكوين صورة تقريبية لها، هذه الصورة التي استمرت محتفظة بسماتها الرئيسية طيلة القرن السابع الذي هو مدار البحث. وعلى هذا، فإن الصورة التي قدمها ابن جبير إثر زيارته للحلة في أواخر القرن السادس، تساعدنا على تصور معالم المدينة خلال القرون التالية أيضاً، خاصة وأن ابن بطوطة، الذي زار المدينة خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، قد قارب في وصفه إياها سلفه ابن جبير إلى حدٍّ كبير.

فالحلة «مدينة كبيرة، عتيقة الوضع، مستطيلة، لم يبق من أسوارها إلا حلق من جدار ترابي مستدير بها، وهي على شط الفرات، يتصل بها من جانبها الشرقي ويمتد بطولها»[١]. ولم يقتصر عمران الحلة عن الجانب الغربي من الفرات، بل امتد فشمل بعض مساحات الجانب الشرقي كذلك[٢].

هذا هو أهم ما تقدمه لنا المصادر عن خطط الحلة. وعلى كل، فإن الذي يميز المدينة: كونها ممتدة بشكل مستطيل على ضفاف النهر، وأنها كانت في البداية تقتصر على الضفة الغربية، ثم اتسعت وامتدت إلى الضفة الأخرى؛ حيث أقيمت دور السكن والأماكن العامة والأسواق، وهكذا غدا نهر الفرات يخترق المدينة من وسطها. إلَّا أنَّ سكنى الجانب الشرقي جاءت في وقت متأخر نسبياً، إذ إن ابن جبير لم يتطرق لذكر شيء من ذلك. وعلى ما يظهر لم تكن الحلة، أثناء زيارته لها في أواخر القرن السادس الهجري، قد شملت الضفة الأخرى، أما القزويني الذي ذكر ذلك فإنه من معاصري ابن بطوطة «قبل منتصف القرن الثامن الهجري». وهكذا راح هذا الجانب الجديد من الحلة يتسع، حتى غدا ـ خلال عقود معدودة ـ ينافس إلى حد ما

(١) المصدر السابق، ص ١٨٩.

(٢) المستوفي القزويني: عن لسترنج، المرجع السابق، ص ٩٧ ـ ٩٨.

الجانب الغربي. ثم إننا نجد أن الحلة كانت تشابه بقية المدن الإسلامية في العصر الوسيط من حيث إحاطتها بسور، لم يبق منه في القرن السادس الهجري، سوى بقايا جدار ترابي مستدير. وكان الأمير سيف الدولة صدقة ـ مؤسس الحلة ـ قد بنى هذا السور من طين[١] ليخلصها ـ إلى حد ما ـ من هجمات وأخطار القبائل العربية المحيطة بالمنطقة.

كانت المدينة قوية العمارة، وهذا ما يفسر وجود بقايا من آثارها حتى اليوم على الضفة الغربية للنهر، ويشير ابن بطوطة إلى كثرة هذه العمارة[٢]، وهذه ظاهرة بالإضافة، إلى ازدحام السكان، تشير إلى سعة الحلة وامتدادها ـ في فترة قصيرة ـ شمالاً وجنوباً على نطاق واسع، كما تشير إلى سبب اتخاذ الضفة المقابلة منطقة للسكنى. وإذا ما أضفنا إلى ذلك كثرة حدائق النخيل في المدينة، داخلاً وخارجاً، وانتشار دور السكنى بين هذه الحدائق[٣]، عرفنا مدى سعة المدينة.

إن أشهر ما كان يميز الحلة ـ كمدينة كبيرة ـ انتشار بساتين النخيل في مناطقها المختلفة، تلك البساتين التى شجع صدقة بن مزيد على زراعتها[٤]، بحيث غدت الدور محاطة بهذه الحدائق، فكان ذلك سبباً لرطوبة هوائها، واعتدال مُناخها. وربما كان كل بيت ـ في الحلة ـ يحتوي على مجموعة خاصة به من أشجار النخيل، كما كان سائداً في بعض مناطق بغداد حتى العصر الحاضر، وقد تفصل كل بيت عن الآخر مجموعة من الأشجار، وبهذا لا يكون هناك اتصال مباشر بين البيوت مما يؤدي إلى كثرة الممرات والدروب وعدم تداخل مناطق السكنى مع بعضها، على العكس مما حدث

(١) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ٩/٢٣٦.
(٢) ابن الجوزي، المصدر السابق: ٩/٢٣٦.
(٣) تحفة الناظر: ص ٢٢٠.
(٤) رحلة ابن جبير، ص ١٨٩، ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ٢٢١.

بالنسبة للكوفة والبصرة على سبيل المثال. وربما كانت البيوت تشكل مجموعات متصلة مع بعضها، تفصل بين كل مجموعة وأخرى حدائق النخيل، والدروب التي تتخللها.

وأغلب الظن أن جسر الحلة كان يُعَدُّ من أهم معالمها العمرانية، على الأقل بالنسبة للسواح الذين زاروها في تلك الفترة، حيث نجد كلّاً من ابن جبير، وابن بطوطة من بعده، يسرع في استعراض المدينة وبيوتها ومعالمها بكلمات معدودة لينتهي بالجسر، حيث يسهب في وصفه؛ فهو «جسرعظيم معقود على مراكب كبار متصلة من الشط إلى الشط، تحف بها من جانبها سلاسل من حديد كالأذرع المفتولة عِظَماً وضخامةً، ترتبط إلى خُشُبٍ مثبتة في كلا الشطين تدل على عظم الاستطاعة والقدرة»[١]. وقد مر بنا كيف أن الخليفة العباسي أمر بعقد هذا الجسر على الفرات اهتماماً بالحجاج واعتناء بسبيلهم، وكان هؤلاء، قبل ذلك، يعبرون بالمراكب. ويشبه ابن بطوطة الجسرين المعقودين ببغداد بجسر الحلة[٢]، مما يشير إلى مدى ضخامة هذا الجسر وأهميته.

وتخلو المصادر من تحديد مكان السوق الرئيسي والمسجد الجامع، وأغلب الظن أنهما كانا أقرب إلى الضفة منها إلى الجهات الداخلية من المدينة ليكونا على مقربة من النهر الذي يشكل الطريق الحيوي للذهاب والإياب والنقل التجاري. كما أنهما كانا متجاورين شأنهما في هذا شأن معظم المدن الإسلامية. ومن المقطوع به أنهما كانا يقعان في الضفة الغربية التي أنشئت الحلة في ربوعها، وهي التي تمثل الجانب الأكثر أهمية وقِدماً واتساعاً من الضفة الشرقية. هذا وليس بين أيدينا ما يشير إلى أماكن المؤسسات الأخرى في الحلة وبخاصة دار الإمارة. ولمدينة الحلة «أسواق

---

(١) رحلة ابن جبير، ص ١٨٩، ابن بطوطة، تحفة النظار، ص ٢٢٠.

(٢) تحفة النظار، ص ٢٢٣.

حافلة جامعة للمرافق المدنية والصناعات الضرورية»[١]، ولا ريب أنَّ غنى المنطقة الزراعي وموقعها التجاري على شبكة من طرق المواصلات البرية، وصلاحية نهرها لسير السفن صعوداً وهبوطاً[٢]، وكونها محطة لقوافل الحجاج العظيمة، قد أدى جميعاً إلى نمو أسواقها بحيث غدت حافلة جامعة للمرافق والبضائع المختلفة، وكانت الحركة التجارية في أسواقها مستمرة[٣] وتهافت إليها التجار من كل مكان ومن ثم أصبحت من «أفخر البلاد»[٤]، وتجب الإشارة ـ كذلك ـ إلى أن وجود عدد كبير من القبائل البدوية المحيطة بالمنطقة أدى إلى أن تغدو الحلة مركزاً تجارياً لتبادل المنتجات بين المراكز البدوية والحضرية.

أما الصناعة فلا بد وأن تكون الحلة قد بلغت مرحلة بعيدة من الرقي في نشاطها الاقتصادي بحيث احتوت أسواقها عدداً كبيراً من الصناعات الضرورية، كما يشير كل من ابن جبير وابن بطوطة، وأغلب الظن أن الحلة كانت في هذه الفترة قد ورثت صناعات النسيج المختلفة وفنونها العريقة التي عرفتها منطقة الفرات الأوسط منذ قيام الحيرة في العهد الساساني، خاصة بعد ما لحق قصر ابن هبيرة من خراب، إذ كان هذا الموقع هو المركز التجاري والصناعي في المنطقة قبل ظهور الحلة.

فإذا ما انتقلنا إلى النشاط الزراعي، وهو الأساس الحيوي لاقتصاديات معظم البلاد آنذاك، فإننا سنجد الحلة والمناطق المحيطة بها بستاناً واسعاً لإنتاج شتى الغلال والثمار بسبب خصوبة التربة ووفرة المياه وملاءمة المناخ، فَضْلاً عن أهمية موقعها الذي يشجع على تصريف هذه المنتجات.

---

(١) رحلة ابن جبير، ص ١٨٩، ابن بطوطة، تحفة النظار، ص ٢٢٠.

(٢) رحلة ابن جبير، ص ١٩٠.

(٣) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٢٤٥ «حاشية».

(٤) ياقوت، معجم البلدان، ٢/ ٣٢ (طبعة ليبزج)، ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ٢٢٠.

ويصف ابن جبير الطريق الصاعد من الحلة إلى بغداد بأنه «أحسن طريق وأجملها في بسائط من الأرض وعمائر، تتصل بها القرى ـ أي: المراكز الزراعية ـ يميناً وشمالاً. ويشق هذه البسائط أغصان من ماء الفرات تتسرب وتسقيها». ويشير إلى أن هذه الأرض كانت منبسطة على امتداد النظر، وأن الأمن فيها منتشر[١]. وهذا لاريب من أهم العوامل المساعدة على ازدهار النشاط الزراعي في المنطقة. ولنستأنف رحلتنا مع ابن جبير على الطريق بين الحلة وبغداد إلى أن نصل «قرية تعرف بالقنطرة، كثيرة الخصب، كثيرة المساحة، متدفقة جداول الماء، وارفة الظلال «بأشجار» الفواكه، من أحسن القرى وأجملها. . . . وألْفَينا حصاد الشعير بهذه الجهات. . . . وقرى هذا الطريق ـ من الحلة إلى بغداد ـ على هذه الصفة من الحسن والاتساع. . .»[٢] والمنطقة بصورة عامة ـ فضلاً عن هذا الطريق ـ كثيرة القرى والمزارع والضياع والمراكز الزراعية[٣].

وأهم ما كانت تنتجه هذه المنطقة هو الحنطة والشعير والأرز[٤]، وقد بلغ إنتاج الغلال هذا حداً كبيراً جعل المنطقة أشبه بمخزن لتزويد العاصمة بغداد بالغلال في أوقات الحاجة[٥].

كما كانت تكثر في المنطقة زراعة الكروم[٦]، وازدهر ـ كذلك ـ إنتاج الفواكه المختلفة[٧] بسبب وفرة المياه وملاءمة المناخ. هذا فضلاً عن انتشار

---

(١) رحلة ابن جبير، ص ١٨٩ ـ ١٩٠.
(٢) المصدر السابق، ص ١٨٩ ـ ١٩٠.
(٣) انظر: ابن الوردي، خريدة العجائب، ص ٣٩، ورحلة ابن جبير، ص ١٩٠، والإصطخري: مسالك الممالك، ص ٨٧.
(٤) ابن خرداذبه، المسالك والممالك، ص ٨، ١٠، رحلة بن جبير، ص ١٨٩ ـ ١٩٠.
(٥) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٣٣١/ ٤٤٧.
(٦) البكري، معجم ما استعجم: ١/ ٢٨٠، ياقوت (طبعة ليبزج ١/ ٤٤٧، ٣/ ١٨٥).
(٧) رحلة ابن جبير، ص ١٩١.

أشجار النخيل التي كانت تغل أنواعاً مختلفة من أجود التمور[١]. كما انتشر في المنطقة نوع من القصب استخدم في بعض الصناعات المحلية[٢]، وقد ساعدت كثرة الأنهار والسطوح المائية على انتشاره. واعتماداً على هذا الازدهار الزراعي وبخاصة إنتاج الغلال، فضلاً عن كثرة المراعي بسبب وفرة المياه، انتشرت مهنة تربية المواشي والأغنام للاستفادة من منتجاتها في تنمية الدخل الفردي لعدد من سكان المنطقة، تلك التي شهدت أعداداً كبيرة من قطعان الماشية والأغنام[٣].

أدى هذا النشاط الاقتصادي التجاري والصناعي والزراعي إلى زيادة سكان مدينة الحلة «وازدحامها بالخلق»[٤]، وهنالك نص طريف يورده ابن جبير، يشير إلى مدى ازدحام المنطقة المحيطة بالحلة بالسكان؛ حيث يقول: «رحلنا وأجزنا جِسراً على نهر يسمى النيل ـ يقصد جسر الحلة ـ وكان عليه ازدحام، فغرق كثير من الناس والدواب في الماء، فتنحينا مريحين إلى أن انفرج ذلك المزدحم وعبرنا على سلامة وعافية والحمد لله»!![٥].

ويشكل العرب الغالبية العظمى لسكان الحلة التي تقع في منطقة يقطنها عدد من القبائل العربية كبني أسد وبني عقيل وبني عبادة وبني خفاجة، فضلاً عن أنَّ نشأة الحلة واتساعها تم على يد أمراء المزيديين من بني أسد الذين حكموا المنطقة فترة طويلة، واعتمدوا على العرب إلى حد كبير. وإلى جانب العرب كان هناك عدد لا بأس به من الأكراد[٦] واليهود حيث يشير

(١) ابن الجوزي، المنتظم، ٩/ ١٤، رحلة بن جبير، ص ١٨٩، ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٧٧. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص ٢٢٠.
(٢) ابن الجوزي: المنتظم ١٠/ ٢٧.
(٣) المصدر السابق ٨/ ٢٩.
(٤) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٢٤٥ «حاشية».
(٥) رحلة ابن جبير، ص ١٩٠.
(٦) ابن بطوطة، ص ٢٢٠، وانظر: ابن الجوزي: المنتظم ٨/ ٦٠، ٨٨، ٢٠٥.

الرحالة اليهودي «بنيامين التطيلي» الذي توفي في العقد السابع من القرن السادس الهجري، إلى أن عدداً من اليهود يبلغ زهاء عشرين ألفاً كان يسكن بابل القريبة من الحلة[١]، هذا كما أن هناك عدداً من الأماكن المقدسة كانت منتشرة في المنطقة، كما كانت مدينة «قصر ابن هبيرة» كثيرة اليهود. ولما اندثرت هذه المدينة، واتسعت الحلة على حسابها نزح كثير من سكانها ـ بما فيهم اليهود ـ واستقروا هناك، منذ ذلك الوقت، وهذا يفسر السرعة التي ازدهرت بها أسواق الحلة وفعالياتها الاقتصادية.

ومعظم سكان الحلة كانوا يدينون بالمذهب الإمامي «الاثني عشري»، وهم ينقسمون إلى طائفتين: إحداهما تعرف بالأكراد، والأخرى تعرف بأهل الجامعين، «والفتنة بينهم متصلة والقتال قائم أبداً»[٢]. وتورد المصادر عدداً من الروايات عن قداسة منطقة الحلة في نظر سكان تلك الجهات، وانتشار الأضرحة والمقامات فيها. فهنالك على مقربة من شواطئ الفرات بين الحلة والكوفة قرية تذكر الروايات أن النبي الإسرائيلي «حزقيال» مدفون بها، وقد أبدى اليهود دائماً تقديسهم الشديد لهذا الضريح، فكانوا يحجون إليه ويقدمون له الصدقات الوافرة[٣]. وفي مدينة الحلة نفسها انتشرت مشاهد «الجمجمة» والشمس، والجامعان، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وإلى أسفل من الحلة قرية تدعى «شوشة» يقبع فيها قبر أبي القاسم بن موسى بن جعفر «رضي الله عنهم»[٤].

(١) رحلة التطيلي، ص ١٤٠ ـ ١٤١، وانظر: ابن الجوزي، المنتظم ٩/ ٣٨، ورشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ص ٣٢، ويتطرق ابن الساعي في كتابه «الجامع المختصر»، ص ٦٥ إلى وجود بيت يهودي في الحلة هو بيت كمونة اليهودي وأنه من البيوت المشهورة في القرن السابع الهجري.

(٢) ابن بطوطة، تحفة النظار، ص ٢٢٠.

(٣) رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ص ٣٢.

(٤) الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، ص ٧٦.

تأثر سكان الحلة بالاعتقادات السائدة حول الأضرحة والمزارات، وأصبحت لهم بالتدريج مجموعة من العادات والتقاليد المذهبية، منها خروج مئة رجل من أهل المدينة كل مساء بكامل أسلحتهم، حيث يتجهون إلى أمير المدينة بعد صلاة العصر فيأخذون منه فرساً مسرجاً ملجماً أو بغلةً فيضربون الطبول والبوقات أمام تلك الدابة، ويتقدمها خمسون منهم، ويتبعها مثلهم، ويمشي آخرون عن يمينها وشمالها، ويأتون مشهد صاحب الزمان فيقفون بالباب ويقولون: باسم الله اخرج. قد ظهر الفساد وكثر الظلم، وهذا أوان خروجك، فيفرق الله بك بين الحق والباطل. ولا يزالون كذلك، وهم يضربون الأبواق والطبول إلى صلاة المغرب. وهم يقولون: إن محمد بن الحسن العسكري دخل المسجد وغاب فيه، وأنه سيخرج، وهو الإمام المنتظر عندهم[1]، ويشير ابن بطوطة إلى أن أهل الحلة كانوا متطرفين في اعتقادهم المذهبي، وأنهم «رافضة غالية». وكذلك الحال بالنسبة لعدد من القرى القريبة من الحلة[2].

غدت الحلة في وقت قصير ـ بعد بنائها ـ عاصمة للمنطقة الوسطى من العراق، وقضت على شهرة وأهمية المدن الأخرى في المنطقة كالكوفة وقصر ابن هبيرة وغيرهما. وقد حكمت في هذه المدينة، منذ تأسيسها عام (٤٩٥هـ)، أسرة بني مزيد الأسدية حكماً ذاتياً، فترة تزيد على نصف القرن[3] ظهر خلالها عدد من الأمراء المزيديين الذين كان لهم دور في الأحداث السياسية التي شهدها العراق طيلة هذه الفترة. وقد ساعد وجود هذه الإمارة في الحلة على نمو هذا المركز في شتى المجالات العمرانية والدينية والبشرية والاقتصادية، حيث مرت الحلة في عهد هذه الأسرة ـ رغم

(١) ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.
(٣) انظر: زامباور، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة: ٢/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

طابعها البدوي ـ في فترة من الهدوء والاستقرار مهدت لنمو مرافقها المختلفة. وفي عام (٥٥٩هـ)، وجهت الضربة الأخيرة لبني مزيد الأسديين في الحلة، حيث توجه إليهم الخليفة العباسي المستنجد بالله على رأس قواته، وتمكن من اجلاء بني أسد ـ وبضمنهم المزيديون ـ عن المنطقة بمساعدة بعض القبائل المجاورة(١)؛ لذا نجد المدينة تغدو، بعد هذا الهجوم، مجالاً لتحكم القبائل العربية المجاورة.

وفي أثناء زيارة ابن بطوطة للعراق، في أواخر العقد الثالث من القرن الثامن الهجري، أشار إلى مدينة الحلة بقوله: «كان قد غلب عليها، بعد موت السلطان ـ الإيلخاني ـ أبي سعيد، الأميرُ محمد بن رميثة بن أبي نمي أمير مكة، وحكمها أعواماً، وكان حسن السيرة يحمده أهل العراق، إلى أن غلب عليه الشيخ حسن ـ الجلائري - سلطان العراق...»(٢).

وهكذا تقلبت الحلة بعد سقوط بني مزيد في أيدٍ عديدة إلى أنْ غدت جزءاً من ممتلكات الدولة الجلائرية التي قامت في العراق على أنقاض الإيلخانيين قبيل منتصف القرن الثامن الهجري. وكانت حتى ذلك الحين من الأهمية والسعة بحيث جذبت إليها أنظار الرحالة الجغرافيين، فخصصوا لها فقرات من تصانيفهم لوصفها وتوضيح معالمها.

(١) ابن الأثير، الكامل، ١١/١١٩ ـ ١٢٠.
(٢) تحفة النظار، ص ٢٢٢.

نقـــد
(الصفحات الأخيرة من حضارتنا)

يبدأ (عبدالحليم عويس) بحثه[١] بالإشارة إلى أن (المكتبة الإسلامية والتاريخية حافلة بالدراسات والقصص حول الصفحات الوضيئة من تاريخنا.. ولكم كتب الكاتبون حول صُنَّاعِ الحضارة الإسلامية، ولكم أطنبوا في الحديث عن أبطالنا وعن فضلنا على أوربة وغير أوربة. ولقد ظهر تاريخنا من خلال هذا التركيز وكأنه تاريخ أسطوري، وكأن الذين عاشوه وأسهموا في صنعه ملائكة وليسوا بشراً ـ صفحة ٤).

ثم يستعرض النتائج الخطيرة التي تمخضت عن هذا (المنهج):

وأولاها: ترك مهمة التحليل العلمي لتاريخنا لأعداء هذا التاريخ الذين راحوا يركزون على الجوانب السلبية منه.

وثانيهما: ضياع الحقائق الموضوعية المتصلة بهذا التاريخ، وانقسام الناس بصدده إلى قسمين: قسم يرفضه بالجملة، وآخر يراه كل شيء.

وثالثها: أن التركيز المتزايد على (المديح) صرفنا عن الاستفادة الحقيقية من تاريخنا، ودفع البعض إلى الاعتقاد بأن ما نعانيه في هذا القرن من مشاكل وتحديات نموذج لم يتكرر في تاريخنا، فقادهم إلى طريق اليأس المسدود.

يبني الباحث منهجه ـ استناداً إلى الرغبة الجادة في تجاوز هذا الموقف ـ

---

(١) نشر المختار الإسلامي، القاهرة ـ ١٩٧٥م.

على تناول الصفحات الأخيرة في حضارتنا من خلال التركيز (على سقوط دول إسلامية بعضها كان درساً أبدياً حين كانت الأمراض خبيثة وفتاكة، وحينما ذهبنا نطلب الدواء من عدونا فكانت فرصته لإعطائنا السموم القاتلة ـ صفحة ٥).

ولم ينس أن يشير إلى أن (أكثر الصفحات في حضارتنا كانت مجرد تغيير في هيئة الحكم بحثاً عن طموح شخصي، أو انطلاقاً من دعوى عنصرية، أو دفاعاً عن نعرة مذهبية، أو فشلاً من دولة كبيرة جامعة كالعباسيين والأمويين في السيطرة على كل ما تحت يدها مما يمنح الفرصة للمطامع أن تظهر، وللنعرات أن تحكم ـ صفحة ٦).

ويعود الباحث ليشير في نهاية مقدمته إلى أن (هذا البحث دعوة لتشريح تاريخنا من جديد. . وبجرأة، فلان نشرحه نحن ـ بإنصاف ـ أولى من أن نتركه لأدعياء المنهج العلمي يشرحونه بحقد وعنف وإجحاف ـ صفحة ٨).

نلتقي ـ بعدئذ ـ بعرض مركَّز لخطواتنا الأخيرة في مراحل السقوط عبر ساحات ثلاث: الساحة الأندلسية، فالمشرقية، ثم المغربية، وعبر كل ساحة من هذه الساحات يتجول الباحث ليقف قليلاً عند تجاربها المؤلمة وأخطائها المدمرة وممارساتها الخاطئة التي قادت تجاربها السياسية إلى التدهور والسقوط، محاولاً أن يسلط أضواءه على البقع السوداء من تاريخنا لتشخيص مواطن الداء وتبيين الأسباب الحقيقية للضعف والتفتت والانهيار، ومتجاوزاً بذلك مناهج الأجيال السابقة من مؤرخينا التي كانت تعتمد الإغضاء عن هذه البقع وكأن تاريخنا تاريخ مجتمعات ملائكية سُداها الطهر ولُحْمتها النور ـ تلك المناهج التي أعطت الإشارة لمدعي المنهج العلمي في البحث، فجاسوا خلال تاريخنا ـ وهم يحملون ـ مسبقاً ـ رؤيتهم المدخنة السوداء، فما لبثوا أن وقعوا في الطرف الآخر من الخطيئة عندما تعمدوا الإغضاء عن مساحات الضوء في هذا التاريخ، وكأنه تاريخ حفنة من الشياطين والمردة سُداها الكراهية ولُحمتها البغضاء.

في الساحة الأندلسية يحدثنا الباحث عن خطيئة التشبث بالغنيمة، وكيف أنها أوقفت (آخر خطوات المد الإسلامي في اتجاه أوربة)[١]. في معركة بلاط الشهداء (توقف المد؛ لأن بريق المادة غلب على إشعاعات الإيمان. والذين يسقطون في هاوية البحث عن الغنائم لا يمكن أن ينجحوا في رفع راية عقيدة أو حضارة ـ صفحة ١٢)[٢].

في عام (٤١٧هـ) قُضِيَ ـ نهائياً ـ على وحدة الخلافة في الأندلس بسقوط الأمويين؛ حيث (قامت على أنقاضهم مجموعة دويلات هزيلة عرف عهدها بعهد ملوك الطوائف الذي كان من أكثر عهود المسلمين في الأندلس تفككاً وضعفاً وانحداراً نحو هاوية السقوط)، ويضع يده على السبب (أن هؤلاء الأمويين لم يفهموا سمات التكوين الأندلسي، أو فهموه ولم يقدموا بما تتطلب طبيعته. وأبرز سمات هذا التكوين وجود النصارى في ترقب دائم لأية ثغرة ينفذون منها، وتباين الأجناس التي تعيش على أرضهم وتستظل برايتهم، لايجمعها إلا أقوى وشيجة في التاريخ وهي الإسلام. ولم يكن

---

(١) هنالك من يرى بأن بلاط الشهداء لم تكن خاتمة الهجوم الإسلامي على أوربة الغربية وإن كانت غيرت من الاتجاه الاستراتيجي لهذا الهجوم، حيث استهدف عبر العقود والقرون التالية سواحل أوربة الجنوبية وجزر البحر المتوسط وحيث وصل المسلمون الى أطراف سويسرة وأنشؤوا لهم إمارة هناك. كما توغلوا في الجانب الغربي لإيطالية حتى حاذوا سهل لومباردي (انظر: تاريخ غزوات العرب في فرنسة لرينو).

(٢) في بحث حديث كتبه الدكتور علي المياح (أستاذ الجغرافية في جامعة بغداد) ونشرته مجلة (المحارب) العراقية قبل ثلاث سنوات، نلتقي بدراسة ميدانية للظروف والمصاعب الطوبوغرافية والمناخية التي جابهتها حملة الغافقي في أقاليم فرنسة الجنوبية الغربية، وأنها ـ وليست الغنائم ـ كانت السبب الرئيسي في هزيمة المسلمين. ويبدو أن مؤرخينا القدماء كانوا يتخذون من مسألة الغنائم في بعض الأحيان مشجباً يعلقون عليه أسباب هزائم المسلمين بين الحين والحين. وإن كنا لاننفي هنا دور الإغراء المادي في مصائر الحروب.. فليست معركة أحد عنا ببعيدة. وليست آيات القرآن العديدة التي تؤكد هذه المسألة حتى على مستوى الجماعة المؤمنة نفسها، ليست هي الأخرى ببعيدة.

هناك من حل حضاري لمواجهة طبيعة هذا التكوين إلَّا تعميق (الإسلامية) وتجديدها بين الحين والحين بحركات جهاد مستمرة ضد الممالك النصرانية المتحفزة. . وحركات جهاد تمتص (المشاكل الجنسية الداخلية، وفي الوقت نفسه توقف النصارى عند حدودهم وتجعلهم في موقف الدفاع لا الهجوم ـ صفحة ١٤).

تمزقت الأندلس الأموية، ولم يجئ تمزقها وسقوطها دفعة واحدة، فلقد (جرى عليها ما جرى على الفاطميين بعد ذلك في مصر، وما جرى على المماليك أيضاً، لقد ضاعت الزعامة منهم عبر انقلاب سلمي لم تُرَقْ فيه قطرة دم بالمعنى المباشر للانقلابات الدموية ـ صفحة ١٥). ولقد ورث خلافة الأمويين أكثر من عشرين حاكماً في أكثر من عشرين مقاطعة أو مدينة، (وقد انقسم هؤلاء الحكام إلى بربر وصقالبة وعرب، وكانت بينهم حروب قومية لم تُخمد أوارها طيلة السنوات التي حكموا فيها، ولقد ترك هؤلاء الملوك المستذلون الضعاف الملوك النصارى يعبثون بهم ويتقدمون في بلادهم، وانشغلوا هم بحروبهم الداخلية، وباستعداء النصارى ضد بعضهم البعض، وتسابقوا إلى كسب ود النصارى، وامتهنوا بذلك كرامتهم وكرامة الإسلام فدفعوا الجزية، وتنازلوا طوعاً عن بعض مدنهم للنصارى، وحاربوا في جيوش النصارى ضد المسلمين من إخوانهم والمدن الأخرى من أرض الأندلس الإسلامية ـ صفحة ١٦).

ويقف الباحث بعض الوقت عند تجربتي بني عباد وبني الأحمر (آخر قوة إسلامية في الأندلس) لكي يحلل طبيعة الأخطاء والممارسات التي قادتها إلى التدهور والزوال، وهو تحليل ينسحب ـ ولا ريب ـ على سائر الدويلات العشرين التي شهدتها الساحة الأندلسية (فحين يبحث كل عضو منا عن نفسه تسقط سائر الأعضاء ـ صفحة ٢٥).

في الساحة المشرقية ينتقل الباحث عبر مصارع بضع عشرة دويلة إسلامية، مكثفاً في بدء عرضه للدويلة أو في ختامه، القوانين والسنن التي قادت (التجربة) إلى البوار.. وهو التكثيف الذي اعتمده في كتابه كله والذي يُعد بحق أبرع ما في البحث رغم تعميميّته أحياناً.

(الانتصار في معركة ـ يقول الباحث بصدد الحديث عن سقوط الدولة الطولونية في مصر ـ والحصول على مكسب وقتي، والوصول إلى السلطة... هذه كلها ليست هي قضية التاريخ، ولا معركة التقدم البشري... بل هي عموماً ليست من عوامل تحريك التاريخ إلى الأمام أو الخلف على نحو واضح وضخم. إن الانتصار في معركة قد لا يعني الهزيمة الحقيقية، فحين لا تتوفر العوامل الحقيقة للنصر يصبح أي نصر مرحلي عملية تضليل واستمرار للسير الخطأ تمادياً في طريق الوصول إلى الهزيمة الحقيقية.. هكذا سار التاريخ في مراحل كثيرة من تطوراته.. كان النصر بداية الهزيمة، وكانت الهزيمة بداية النصر. وحين يصل إنسان ما إلى الحكم، دون أن يكون مُعَداً إعداداً حقيقياً للقيادة، ودون أن يكون في مستوى أمته، يكون وصوله على هذا النحو المسمار الأخير الذي يُدَقُّ في نعش حياته وحياة الممثل لهم. والتاريخ في دوراته غريب، وهو يعلمنا أنه لاتوجد قاعدة ثابتة للتحول ترتكز على أسس متينة، اللهم إلا قاعدة التغيير من الداخل المرتكزة على عقيدة لها جذورها في أعماق النفس، ولها انسجامها مع حركة الكون ولها صلاحياتها في البقاء والانتشار والخلود ـ صفحة ٣٢-٣٣).

أما الصفارون في بلاد فارس فقد (سقطوا كما تسقط كل حركة انفصالية ترتكز على طموح شخصي، وتفتقر الوعي بحركة التاريخ وبأيديولوجية قتالية واضحة تستأهل الموت في سبيلها.. ودائماً يعلمنا التاريخ الإسلامي: أن الاندفاع غير الموضوعي وغير المتناسق مع روح التطور، لا مصير له إلا الموت السريع ـ صفحة ٣٧).

وأما الإخشيديون في مصر فإنه حتى لو لم يتم لجوهر الصقلي ـ القائد الفاطمي ـ أن يصل إلى حدود مصر فإنهم كانوا سيسقطون بفعل عامل آخر. فعندما لا يكون هناك مبرر للوجود، لا يكون ثمة دافع للبقاء. ولا تفعل القوى الخارجية التي تسيطر على الأمم والشعوب سوى أن تتقدم في فراغ دون أن تصطدم بجدران حضارية أو صخور قوية راسخة بالعقيدة بمبرر الوجود ومؤهل البقاء ـ (صفحة ٤٠).

ولم تكن الدولة السامانية فيما وراء النهر (أكثر من حركة قومية غرقت في إحياء تراثها الخاص، كما أنها لم تكن أكثر من حركة انقلابية قامت بأسلوب الطفرة غير الطبيعة، وانتهت كذلك بأسلوب الطفرة غير الطبيعية سنة (٣٠٨هـ) بعد أن عاشت في ظل حماية ضعف الخلافة قرناً من الزمان ـ صفحة ٤٢-٤٣).

أما البويهيون في بلاد فارس والعراق فما كانوا بأكثر من أسرة متسلِّطة (وكما هي العادة في أمثال هذه الأسرة.. إنها سريعة الانقسام على نفسها، شديدة التنافس فيما بينها، وهكذا سقطت الأسرة البويهية إلى حضيض الانقسام والتناطح الداخلي.. إن سيطرة عنصر من العناصر المتعصبة قومياً أو المتأثرة بخلفية تاريخية لم تتخلَّص من شوائبها هو أبرز ما واجه ركب مسيرتنا الحضارية والتاريخية. وبالقومية المتعصبة وبأصحاب النزعات المشبوهة وذوي الولاء لحضارات معاكسة لنا ولخطنا الحضاري.. بهؤلاء تمت عملية سقوطنا المتكرر في مراحل تاريخنا. ولكن تاريخنا الذي تتدخل فيه إرادة الله بحفظ هذا الدين كي يظل المَعْلَمَ المضيء في ليل البشرية الطويل المظلم، هذا التاريخ يجد مع كل نكبة تاريخية أو فترة من فترات التداعي والهبوط، من يعيد إلى الجسم حيويته ويمنع عنه السقوط القاتل. وهكذا انبعث من جديد، من بين الأتراك أنفسهم، عنصر إسلامي مجاهد، أعاد للخلافة شبابها، ونجح قائد الأتراك السلاجقة (طغرلبك) سنة (٤٤٧هـ)

في أن يقضي على دولة البويهيين. . لقد تعبت الأمة من سيادة البويهيين أشد التعب. . وسقطوا. .

لأن التاريخ يعلِّمنا دائماً أنه: بانفصال رأس الأمة عن جسدها تتعطَّل طاقات الحياة فيها ـ صفحة ٤٥ ـ ٤٦).

وأما الدولة الحمدانية في حلب فقد تمثلت قوتها في شخص هو سيف الدولة (وكعادة الدول التي ترتبط بأشخاص تسقط بسقوطهم. . وكان أكبر عامل حضاري زحزح الدولة الحمدانية عن مكانها في التاريخ أنها فشلت في الاستجابة للتحدي ـ البيزنطي ـ الذي كان أقوى منها، ولم تنهج النهج السليم في مقاومته، عن طريق إيجاد وحدة إسلامية تتجاوز الصراعات لتواجه الخطر الحضاري الكبير، وعندما تفشل دولة في الاستجابة للتحدي الذي يفرضه القدر عليها، فإنها، وإن قاومت قليلاً، لابد أن تسقط ـ صفحة ٥٠-٥١).

والسلاجقة أنفسهم سقطوا (لأنهم لجؤوا إلى نظام الإقطاعات، وأسندوا معظمها إلى شخصيات سلجوقية، وقد حسبوا أن هذا من شأنه أنْ يشغل السلاجقة عن التفكير في الحكم، وأن يرضيهم بالبعد عن السلطة، لكن الإقطاعيين السلاجقة سرعان ما حاول كل منهم أَنْ يُكَوِّنَ لنفسه من إقطاعاته إمارات صغيرة حاولت كل منها الانفصال عن السلطة، وهو عكس ما كان يهدف إليه السلاجقة الحكام. وقد أدى هذا إلى تفكك وحدة السلاجقة والى إجهاد السلطة السياسية المالكة. . وتبقى كلمة التاريخ الموحية: فإن السلطة غير الحازمة، والتي تقبل التهاون في وحدة الدولة إرضاء لبعض العناصر أو الشخصيات، لابد وأن تدفع ثمن تهاونها يوماً. . وهكذا كان يجب أن يفهم السلاجقة وغيرهم من زعماء الدول، الذين يقبلون نصف الحكم أو شيئاً من الحكم، دون وعي منهم بأن سيادة الدولة لا تتجزأ وبأن أنصاف الحلول مقدمة طبيعية لزوال الحكم كله ـ صفحة ٥٢-٥٣).

أما الفاطميون فقد مارسوا الخطأ القاتل باستعانتهم بعدوهم التاريخي، وفقدانهم القدرة على الرؤيا الصحيحة (والتسامح قضية كبرى من قضايا حضارتنا، ومبدأ عظيم من مبادئ إسلامنا. لكن هذا التسامح ـ بترك الناس يحيون وفق معتقداتهم ـ شيء، وتسليمك مقاليد الأمور لهذا الذي ينتمي روحياً لأعدائك، ويشعر بتعاطف نحو من تحارب، وتقل حصانته ـ مهما يكن ـ عن أخيك المسلم.. تسليمك هذا شيء آخر بعيد عن التسامح.. إنه نوع من الغفلة والحماقة، أو بتعبير آخر نوع من الانتحار. وفي الدولة الفاطمية التي قامت في المغرب العربي سنة (٢٩٦هـ) وانتقلت قيادتها إلى مصرسنة (٣٦٢هـ)، كانت ظاهرة الاعتماد على اليهود والنصارى سمة من سمات الحكم في الدولة، فمن هؤلاء كثير من الوزراء وجباة الضرائب والزكاة، والمستشارون في شؤون السياسة والاقتصاد والعلم، ومنهم الأطباء والثقات لدى الحكام، وإليهم تُحَالُ معظم الأعمال الجسام.. وقد بلغ من حب العزيز الفاطمي لوزيره يعقوب بن كلس اليهودي أنه ترك له أمر الدعوة إلى المذهب، وكان هذا الأخير يجلس بنفسه يعلم الناس فقه الطائفة الإسماعيلية، وقد ألف نفسه كتاباً يتضمن الفقه على ما سمعه من المعز والعزيز الذي قال: «وددت لو أنك تباع فأبتاعك بملكي».. لقد نسي الفاطميون الاستراتيجية الإسلامية العالمية: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ ـ صفحة ٥٤، ٥٦).. فسقطوا!!

أما الأيوبيون فسقطوا لأن الحكام الذين جاؤوا بعد صلاح الدين كانوا أقل من صلاح الدين، أقل بكثير (فلم يستطيعوا لعب الدور الذي لعبه، وكان بعضهم متخاذلاً يؤمن بإمكانية المفاوضات مع العدو الصليبي التاريخي ـ صفحة ٥٩).

وعندما يجيء الباحث إلى الدولة العباسية يستبعد حركات الانشقاق وتحكم العناصر في سقوطها، ويرى أن أخطر العوامل على الإطلاق هو

إهمال العباسيين لركن هام من أركان الإسلام وهو (الجهاد).. (لقد تقوقعوا في مشاكل الدولة الداخلية فحصرتهم وماتوا ببطء، ولو أنهم وجهوا طاقة الأمة نحو الجهاد لتغيَّر أمر الحركات الهدامة التي قُدِّرَ لها أن تظهر وتنتشر، ذلك أن هذه الحركات لا تنتشر إلَّا في جو مليء بالركود والفساد، والمناخ الوحيد الصالح للقضاء عليها هو المناخ القتالي الذي يكشف المعادن النقية ويذيب المعدن الرخيص.. والذين لا يملكون إرادة الهجوم يفقدون القدرة على الدفاع ـ صفحة ٦٢-٦٣).

والمماليك في مصر سقطوا لأنهم (نسوا الرسالة التي عاشوا من أجلها وتعقادوا مع الشعوب التي حكموها بشأنها. نسوا رسالتهم في الدفاع الخارجي وتبلَّدوا عند أسلوب معين، ولم يطوروا أنفسهم، ثم تطوروا فانقلبوا من حماية خارجية للأمة إلى متسلطين داخليين عليها يمنعون حركتها وتطورها ـ صفحة ٦٥-٦٦).

فإذا ما انتقلنا إلى الساحة المغربية فإننا نلتقي بحشد آخر من السنن والقوانين التي يفسر بها الباحث تدهور وسقوط تجاربها السياسية واحدة تلو الأخرى: الأغالبة في تونس والبحر المتوسط (لأن الدول الانفصالية لا يمكن أن تقف أمام الحضارات الجامعة التي تمثل كياناً له أبعاده الحضارية المتكاملة، وهكذا فإنهم لم يستطيعوا أن يصمدوا أمام كيان الفاطميين الحضاري الزاحف؛ وهو كيان له راية أيديولوجية يقف تحتها، مهما اختلفنا في أبعاد هذه الراية أو هذه الأيديولوجية ـ صفحة ٨٤).

والخوارج في الجزائر لأنهم (تحولوا في ظل دولتهم الرستمية إلى رجال حكم ودولة أكثر منهم رجال عقيدة ودعوة.. وجلي أن الذي لا يتقدم يكون عرضة للتأخر. وهكذا تأخر الرستميون بعد أن فقدوا روحهم النضالية ـ صفحة ٨٦ ـ ٨٧).

والأدارسة في المغرب لأنهم لم يكونوا أكثر من مجرد حركة انفصالية...

(والسقوط ـ وإنْ كثرت المقويات والمساعدات ـ هو مصير كل الحركات الانفصالية ـ صفحة ٩٠).

والمرابطون في المغرب لأن (.. حركة التاريخ التي تقودها سنة الله التي لاتتخلف كانت تأكل دولة المرابطين التي تركت أمرها لمجموعة من ضيقي الأفق ومرتزقة الكلمة، هؤلاء لايفهمون أصول الإسلام.. ولا روح الحكومة الإسلامية الحقيقية ـ صفحة ٩٦).

وبنو صنهاجة.. وبنو حماد.. والموحدون.. (ومن خلف مسيرة الدم والعنف، بقي قانون الله في القصاص عبرة للذين يعتبرون، فالدم هو طريق الدم، أما الذين يحاولون صنع الإنسان أو صنع حضارته فلهم طريق آخر.. كريم ونظيف ـ صفحة ١٠٤).

تلك هي المسائل الأساسية التي يطرحها الأخ عويس في بحثه الذي بين يدينا.. ولنا أن نتساءل عن عنوان البحث نفسه (الصفحات الأخيرة من حضارتنا) هل كان الباحث دقيقاً في اختياره؟ واذا كانت حضارتنا وحدة متماسكة لها شخصيتها ونَفَسُها وملامحها وروحها، بغض النظر عن هذه الوحدة ومتانة تلك الشخصية أو ضعفها.. إذا كانت هذه الحضارة لم تأخذ ـ بمجموعها ـ طريقها نحو التوقُّف والتعثر والجمود ـ ولا أقول السقوط ـ إلا في القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة من تاريخ العالم، وإذا كان المؤلف نفسه يؤكد في مقدمة بحثه على أن أكثر هذه الصفحات الأخيرة مجرد (تغيير في هيئة الحكم).. ألَمْ يكن الأوْلى تسمية البحث بـ (الصفحات الأخيرة من تجاربنا السياسية أو دولنا)..؟ إن البحث يحلل نهايات ما يزيد على العشرين دويلة أو تجربة سياسية إسلامية، فهل يعني ذلك أن (حضارتنا) قد سقطت ما يزيد على العشرين مرة، ثم عادت إلى الحياة من جديد في أعقاب كل سقوط؟

إنَّ الذي حدث على مسرح تاريخنا إذن لايعدو بمجموعه أنْ يكون حركة تغيرات نسبية كانت تُحْدِثُ دائماً تبدلاً في جغرافية العالم الإسلامي

السياسية، ولكن حضارته ظلت ـ في تأرجحها بين الاتِّباع والإبداع، بين البطء والإسراع ـ تملك ديمومتها واستمراريتها عبر الحدود الإقليمية المتبدلة، وعبر حركات الانفصال التي أكد المؤلف نفسه، لأكثر من مرة، على أنها ما كانت لتنطفئ الواحدة تلو الأخرى لولا أنها كانت بمثابة الشذوذ عن الأرضية الواحدة لحضارتنا ووجودنا.

فأما إن كان هدف الباحث أنْ يحدثنا عن الصفحات الأخيرة من التجارب السياسية في حضارتنا فما كان أحراه أن يسمي بحثه (الصفحات الأخيرة في حضارتنا) من أجل أن يزيل من ذهن القارئ أي لبس أو غموض.. هذا إذا لم أكن مخطئاً في فهم العنوان وهو الأرجح.

فإذا ما جئنا إلى المقدمة فإننا نلمح بين سطورها رغبة الباحث الجادة في اعتماد ذلك المنهج الموضوعي العادل في التعامل مع تاريخنا،المنهج الذي يبحث عن الأسود والأبيض في الوقت نفسه، والذي كان مالك بن نبي ـ رحمه الله ـ قد دعا إلى الأخذ به ـ كما حذرنا من نقيضه ـ في بحث له عن الاستشراق بعنوان (إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث)، ونتذكر قوله بهذا الصدد: (.. هكذا أصبح الفكر الاسلامي، على أثَر الصدمة الثقافية التي اجتاحته، وما تسبب عنها من مركب نقص، ينحاز إلى معسكرين: أحدهما: يدعو لتمثّل الفنون والعلوم والأشياء الغربية ـ حتى اللباس ـ، والآخر: يحاول التغلب على مركب النقص بتناول حقنة اعتزاز يعلل بها النفس. للتغلب على المهانة التي أصابته من الثقافة الغربية المنتصرة، كما يبحث المدمن عن حقنة المخدر التي يستطيع بها مؤقتاً إشباع حاجته المرضية). ثم يضرب مالك بن نبي مثلاً على ذلك فيقول: (إننا عندما نتحدَّث إلى فقير لا يجد ما يسد به الرمق اليوم، عن الثروة الطائلة التي كانت لآبائه وأجداده، إنما تأتيه بنصيب من التسلية عن متاعبه بوسيلة مخدِّر يعزل فكره مؤقتاً وضميره عن الشعور بها، إننا قطعاً لا نشفيها.

فكذلك لا نشفي أمراض مجتمع بذكر أمجاد ماضيه. ولا شك أن أؤلئك الماهرين في فن القصص قد قصُّوا للأجيال المسلمة في عهد ما بعد الموحدين قصة ألف ليلة وليلة، وتركوا بذلك، إثر كل سمر، نشوة تخامر كل مستمعيهم حتى يناموا فتنغلق أجفانهم على صورة ساحرة لماضٍ مترف. ولكن سوف تستيقظ هذه الجماهير في الغد فتنفتح أبصارهم من جديد على مشهد الواقع القاسي الذي يحيط بها في وضعها الذي لا تغبط عليه اليوم.. وإن الإعجاب بالشيء الغريب لم يطبعها بما يطابق عصر الفعالية والميكانيك ـ صفحة ١١-١٤).

ومن أجل ألّا يحتوينا هذا الموقف الخاطئ في تعاملنا مع تاريخنا علينا أن نتحول إلى موقع أكثر علمية وإيجابية وانفتاحاً، موقع نتحمل فيه مسؤولية الرؤية الشاملة لمواضع الخطأ والصواب، والنقد البصير للحدود الدقيقة الفاصلة بين الأسود والأبيض،والانتقاء الواعي لكل ما من شأنه أن يشعل الأضواء في طريقنا صوب المستقبل، ويقدح شرارة الإيمان والثقة في نفوسنا من أجل أن نتحوَّل من حالة (السكون) التي نعانيها، إلى حالة (حركية) لا تدع الزمن والتراب وسائر المكونات الحضارية تُفْلِتُ من بين أيدينا.

ولقد أسهم الأخ عبد الحليم عويس في بحثه هذا ـ الذي كان يمكن أن يكون أكثر اتساعاً وامتداداً من الصورة التي أخرج بها ـ ومن قبله الأستاذ أنور الجندي في كتابه (الإسلام وحركة التاريخ)، إسهاماً أصيلاً لتنفيذ هذا المنهج الذي يتجاوز موات الأكاديمية وحقولها البور، ويتشبث ـ في الوقت نفسه ـ بالأسلوب العلمي الذي يرفض تحويل العمل التاريخي إلى (غنائية) فخر أو مديح أو رثاء تضع بين القارئ المسلم وبين عصر (الفعالية والميكانيك) سداً من الغفلة والغيبوبة والنسيان، وتعطي الإشارة إلى مدعي العلمية من الماديين والمستشرقين كي يجوسوا وحدهم في تاريخنا لكي يطفئوا أضواءه جميعاً، ويسحقوا زهراته البيضاء.

إلا أنَّ الباحث في تلمُّسه لمواقع السلب في صفحاتنا الأخيرة، ورفضه لظاهرة الانفصال والتجزؤ، ودفاعه ـ الذي يتردد صداه أكثر من مرة ـ عن الوجود العباسي باعتباره الدولة أو الحضارة الجامعة (وهو تعبير يقتبسه المؤلف ـ كما يبدو ـ من مصطلحات توينبي المعروفة).. لا يقدم تأكيداً كافياً ـ في صلب بحثه ـ على أنْ المسألة ليست مسألة وحدة الأرض والخلافة العباسية ـ على خطورة هذا الجانب ـ قدر ما هي وحدة الحضارة الإسلامية وحيويتها وتدفقها وإبداعها.. ومن ثم فإن التفكك السياسي والتساقط الدوري المستمر للدويلات الإسلامية، قد لا يبدو شراً كله، لاسيما إذا تذكرنا أن الخلافة العباسية، في عصورها التالية، كانت قد استنفذت طاقاتها تقريباً، وأصبحت أعجز من أن تلعب دوراً قيادياً وتتسلم زمام المبادرة في نهر التاريخ المتغير.. وإنَّ الكيانات الشابة التي ولدت من رحم الخلافة الأم كانت أكثر صلاحية لأداء هذا الدور.

هذا رغم أن المؤلف كان قد أشار في مقدمة بحثه إشارة ذكية إلى هذه المسألة بقوله: (نحن لا نستطيع القول بأن هذه الصفحات كانت كلها خيراً أو شراً، ولعل بعضها كان لفتة قوية للدول الكبرى كي تسير في الطريق الإسلامي الصحيح، كما أننا كذلك لا نميل إلى القول بأن هذه الصفحات التي أدت إلى تغيير دولة بدولة أو حكم بحكم كانت تسير بالأمة بطريق الهاوية، فلا شك أن ثمة مزايا أخرى يمكن أنْ تكون قد تناثرت على الطريق. إنني لا أميل إلى ما يعتقده البعض من أن التاريخ يسير في طريق عمودي سواء إلى أعلى أم إلى أسفل، إن تجربة تاريخنا الإسلامي تكشف لنا أن حركة التاريخ في دائرة الحضارات الكبرى الجامعة ـ كالحضارة الإسلامية ـ حركة لولبية ـ إن صح هذا التعبير ـ فثمة انحناءة إلى أسفل في جانب تقابلها انحناءات إلى أعلى في جوانب أخرى، فهي حركة دورية تنتظمها مراحل الهبوط والصعود. الهبوط بفعل التناحر والفساد الداخليين، والصعود بفعل الاستجابة لتحديات خارجية قوية. ومن الملفت للنظر أن مراحل

الهبوط ـ في التجربة التاريخية لهذه الأمة ـ قد ارتبطت بأوضاع داخلية، فهذه الأمة لم تضرب من خارجها بقدر ما ضربت من داخلها، بل إن الأعداء الخارجيين لم ينفذوا إليها إلَّا من خلال السوس الذي ينخر فيها من الداخل.. ولقد أفادنا الأعداء بتدخلهم كثيراً، وغالباً ما كان لتدخلهم فضل إيقاظ الضمير الإسلامي أو إعلان الجهاد العام أو إظهار (صلاح الدين) أو (سيف الدين)؛ مما من شأنه أن يجمع المسلمين تحت راية واحدة).

ويمضي عويس إلى القول: (لقد كانت الأمة المسلمة قادرة، بما فيها من عناصر القوة الكامنة، على الاستجابة للتحديات الخارجية، كأروع ما تكون الاستجابة للتحديات، لو لم تُرْهَقْ هذه الأمة ـ في أغلب مراحل تاريخها ـ بحكام يشلون حركتها، ويخنعون أمام أعدائها، ويبددون من طاقاتها حفاظاً على أنفسهم. لو لم تكن هذه الظاهرة مستشرية على هذا النحو، ولو أن هذه الأمة قد تُرِكَتْ لفطرتها وتراثها وقيمها وحضارتها التي غرسها ورعاها الإسلام، لو تم هذا لكان في الإمكان أن تحدث منعطفات كثيرة في تاريخ هذه الأمة هي لصالحها ولحساب رقيها وازدهارها: صفحة ٦-٧).

وإذ تبدو هذه المسألة على درجة كبيرة من الأهمية، فيما نحن بصدده، فلنا أن نقف عندها بعض الشيء.

إن التمزق الذي أصاب جسد الدولة الإسلامية بعد عقود فحسب من نجاح العباسيين في تأسيس دولتهم، وظهور عدد من الإمارات والمدن المستقلة، في أنحاء العالم الإسلامي، رغم أنه يعد بحد ذاته ظاهرة سلبية ومرضاً عرضياً خطيراً يدعو للتأمل والنقد، إلا أنَّ أمةً متحضرة كالأمة الإسلامية في ذلك العصر، كان بإمكانها أن تحول هذه الظاهرة التي تبدو حتمية مقفلة، ولا مناص مما قاله الله سبحانه: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾.. تحولها إلى (حركة) إيجابية مثمرة في مجالي السياسة والحضارة.. حيث صرنا نجد عدداً من الدويلات تنشأ حيوية قوية، لكي

ترد على العدوان الذي كان يهدد حدود الإسلام باستمرار في الغرب والشرق والشمال، في وقت كان مركز الدولة الإسلامية فيه يعاني مرضاً وشيخوخة زمنية وإرهاقاً وغياباً مكانياً، لم تُتِحْ له أن يقوم بالتصدي الفعال لهذه الأخطار.. كما صرنا نجد عدداً من الدويلات تنشأ لكي تزيد من حدة التنافس الحضاري بين إمارات المسلمين، ولكي تعمق مجرى الحضارة الإسلامية وتغنيها بمزيد من المعطيات، الأمر الذي دفع تلك الحضارة خطوات واسعة عريضة إلى الأمام.. ثم إننا صرنا نجد عدداً من هذه الدويلات يعيد بعث روح الجهاد في نفوس المسلمين، ويصوغ تنظيمات عسكرية وعقائدية وسياسية لتحقيق هذا الهدف العظيم الذي لولاه لما قامت للإسلام قائمة. ولو أن تمزقاً سياسياً وجغرافياً كهذا أصاب أمة منحلة متعبة مكدودة لأطاحَ بها وبمقدراتها، ولَقدَّمها لقيمات سائغة لأولئك المتربصين بها على الحدود.. وشواهد التاريخ كثيرة كثيرة في هذا المجال.

هذا هو القانون الحضاري الذي لا يخطئ: إن أمة تتميز بالتحضر والحيوية ـ وهما بلا شك أمران متلازمان ـ بمقدورها أن تحيل كل ظواهر الهدم في جسد الأمة إلى قيم إنشاء وإبداع وبناء، لأن الإنسان هو الذي يتحكم في صياغة الظروف الخارجية، إن امتلك زمام نفسه وسعى دوماً إلى ممارسة عملية التغيير الذاتي التي أعلن عنها القرآن الكريم في قانونه الثابت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾.. إن الفيضانات الخطيرة، قوة هائلة مدمرة، ولكن (الإنسان) هو الذي يحيلها إلى أداة تنمية واستثمار، أو يتركها تغرق المزارع والحقول وتكتسح المواقع والقرى.. وإنه لتحدٍّ خطير يطرحه الله سبحانه لكي يستثير همة الإنسان وحيويته وفاعليته، على نطاق (الطبيعة) حيث الصواعق والزلازل والفيضانات والأعاصير.. وعلى نطاق (التاريخ) حيث النشوء والسقوط، والسلم والحرب، والتحضّر والهمجية، يلفها جميعاً قانون الله الثابت: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾.

وهكذا استطاع (المسلم) أن ينطلق من نقطة الضعف هذه؛ حيث تمزق الدولة الواحدة إلى مدن وأقاليم ودويلات، إلى آفاق التحضر والقوة والإبداع.. وبدلاً من أنْ يستسلم للظاهرة ويجلس قابعاً في حدود إمارته المنشقة، نجده يقف متحفزاً للحركة من أجل عالم الإسلام كله، بمجرد أن تتاح له القيادة الصالحة المرنة الذكية المخلصة المجاهدة التي تعرف كيف توجه الحركة إلى هدفها المطلوب..

هكذا لعب (الأدارسة) دورهم في المغرب في مد الإسلام إلى قلب القارة السوداء عبر مسالكها الشمالية الغربية، وكانوا أول من مهد الطريق للنشاط الواسع الذي مارسه الدعاة إلى الإسلام في تلك القارة.

وهكذا لعب (الأغالبة) قي تونس دورهم في صد خطر البيزنطيين تجاه السواحل الإفريقية، وفي تحويل موقف الدفاع الذي اتخذته هذه المنطقة إلى هجوم استمر عقوداً طويلة من الزمن، واستطاع أن يجلو بواسطته قوات البيزنطيين إلى داخل القارة الأوربية، وأن يكتسح جزرهم في البحر المتوسط وينشئ فيها حضارة ثرية كانت إحدى الجسور التي انتقلت عليها حضارة المسلمين إلى الغرب..

وهكذا لعب (الطولونيون) في مصر والشام دورهم في إيقاف محاولات البيزنطيين الارتدادية صوب بلاد الشام..

وهكذا لعب (الحمدانيون) في حلب دورهم المشهور في صد تلك المحاولات نفسها، وهي على أعنف ما تكون، وتمكنوا من كسر حِدَّتِها..

وهكذا لعب (السامانيون) فيما وراء النهر دورهم في نشر الإسلام والثقافة الإسلامية في أقاليم التركمان الوثنية الشاسعة الممتدة حتى أطراف الصين، وفي تحويل هذه القوة البدوية التي لا تعرف السلم والاستقرار، إلى قوة بشرية مسلمة مثقفة مستقرة، مارست دورها ـ فيما بعد ـ على طريق الإسلام..

وهكذا لَعِبَ (الغزنويون) و(الغوريون) من بعدهم، في شمال الهند، إزاء الهنود الوثنيين نفسَ الدور الذي لعبه رفاقهم السامانيون من قبل إزاء الأتراك . .

وهكذا أيضاً ظهرت دولتا (المرابطين) و (الموحدين) في المغرب لكي تعيد للجهاد الإسلامي مفهومه الثائرالعميق، ولكي تنشئ التنظيم الذي يكفل تحقيق هذا الهدف، ولكي (تتحرك) هذه التنظيمات للدفاع في الوقت المناسب عن مقدرات الإسلام والمسلمين في وقت كانت القوى الصليبية تتحرك فيه لتوجيه ضربة ماحقة للجناح الغربي من عالم الإسلام. . ثم إذا التفتنا إلى دويلات الشام والجزيرة الفراتية، وجدناها تسهم هي الأخرى سواء في عهد (ولاة السلاجقة) أم في عهد (الأتابكة)، إسهاماً قيادياً مباشراً وخطيراً ضد الغزو الصليبي في حملته الأولى على الجناح الشرقي لعالم الإسلام.

إن حضارة الإسلام، كما أكد كثير من الباحثين في الشرق والغرب، هي حضارة (الوحدة والتنوع)، ولقد انعكست هذه السمة الأصيلة على ظاهرة نشوء الدويلات في عالم الإسلام. . فصرنا نجد تنوعاً في التشكيلات السياسية التي انشقت عن جسد الدولة، وصرنا نجد في الوقت نفسه وحدة وتجانساً وتعاطفاً في العطاء الحضاري، وفي الأساليب والأهداف الكبرى . .

وفيما عدا حالات معدودة شاذة لهذه القاعدة الشاملة، حالات ظهر فيها عدد من الدويلات تبنت مبادئ وعقائديات باطنية إباحية هدامة، ذات جذور مجوسية ويهودية، غريبة عن عقيدة الإسلام وتصوره وقيمه، دويلات لمت شعث مبادئها الغريبة هذه من نظريات رجعية موغلة في البعد عن جوهر التوحيد وسماحته وانكشافه وحريته. . دويلات مارست قواها الذاتية، لا في الدفاع عن أرض الإسلام وعقيدته ووجوده، وإنما ضد أرض الإسلام وعقيدته ووجوده (قرامطة البحرين على سبيل المثال).

بل إن بعض هذه الدويلات سعى إلى عقد محالفات ومواثيق مع الأعداء الخارجيين المتربصين على الحدود والثغور. فيما عدا حالات كهذه، حيث التشكيلات السياسية الإسماعيلية بمختلف أجنحتها، والتي لا زالت بحاجة ماسة إلى دراسات أصيلة لتفحص دوافع نشوء الحركات التي أقامتها وأهدافها وارتباطاتها السرية مع الحركات المجوسية والصليبية واليهودية، دراسات تنظر بجد وموضوعية إلى الأرضية الاجتماعية الظالمة التي ألجأت الكثير من البائسين والمظلومين إلى الانضواء إليها، ولكنها لا تغفل في الوقت نفسه عن تركيب (القيادات) وعلاقاتها وارتباطاتها، الأمر الذي قادها إلى الوقوف، لا بوجه السلطة كجهاز سياسي متعسف، ولكن بوجه الإسلام كعقيدة وتنظيم، والى الصراع، لا مع بني العباس كقيادة عربية مستأثرة، ولكن مع الوجود العربي نفسه!!

فيما عدا هذه الحالات، فإن معظم التشكيلات السياسية التي شهدها عالم الإسلام، أسهمت حسب قدراتها وطاقاتها، في (خدمة) هذا العالم سياسياً وحضارياً، ولن تغني الأمثلة الموجزة هنا عن واقع تاريخنا نفسه!!

لقد جاء كتاب (الصفحات الأخيرة من حضارتنا) (قراءة جديدة للتاريخ) كما أراد له مؤلفه أن يكون.. وإذا كان البحث خطوطاً مركزة عريضة لفترة تاريخية ممتدة في الزمان والمكان.. فإننا نأمل أن نلتقي بعبد الحليم عويس مرات أخرى وهو يقف طويلاً عند ظاهرة ما، أوْ مرحلة أو تجربة سياسية وحضارية، فاحصاً، دارساً.. لكي يغني مكتبتنا التاريخية الفتية بمزيد من المعطيات وفق المنهج (العدل) الذي حدثنا عنه في مقدمة بحثه.




اقتــراحــات
(في التدريس والمنهج التاريخي)

تشكل مادة التاريخ وسيلة من أهم وسائل التثقيف في المؤسسات الأكاديمية، لا سيما بعد التطور الكبير الذي طرأ على الدراسات التاريخية في حقولها المختلفة، وبعد أن ظهرت مذاهب شتى للتفسير التاريخي تشحذ ذهن الإنسان وتدفعه للكشف عن آفاق جديدة في حقول المعرفة، اعتماداً على ما يقدمه التاريخ من أحداث وظواهر وسنن تُسَيِّرُ فعاليات البشر وترسم مصائرها.

وهكذا فإن هدف التاريخ أن يتخذ وسيلة لتخريج طلاب يمتلكون القابلية على استقراء الظواهر والأحداث، وتحليلها ومقارنة بعضها ببعض، وإدراك طبيعة السنن والقوانين التي تحكم نشاط الجماعات البشرية، وتطور الحضارات وعوامل سقوطها، فضلاً عن تميز هؤلاء بثقافة واسعة بحكم تخصصهم في فرع ـ يعد اليوم ـ من أشد الفروع أهمية في سعة مساحته، وامتداد آفاقه، وعمق أغواره، واعتماده ـ بما أنه تجربة البشرية وحصيلة معطياتها ـ على معظم الأدوات التي تيسرها له العلوم الأخرى، وبخاصة الفلسفة وعلم النفس والاجتماع والآداب والفنون، لأنها جميعاً تساعد على تعميق الأضواء الكاشفة عن طبيعة الحدث التاريخي، ودوافعه وأهدافه، وعلاقاته بالأحداث الأخرى القبلية والبعدية، وعن المصير الذي تتشكل به هذه الأحداث جميعاً، والسنن التي توجّهها في هذا الطريق دون ذاك.

ومن ثم يبدو أن التخصص في التاريخ يفتح الطريق أمام الطالب لأن يمتلك ثلاث إمكانيات تعد أساساً متيناً للثقافة الحقيقية:

أولاها: القدرة على التحليل والمقارنة، وربط الجزئيات في أُطر كلية وتشكيلات موحدة في طبيعتها ودوافعها وأهدافها، وتعطيه إمكانية الرؤية الواسعة لما يجري على سطح الأرض من أفعال وأحداث، ولما ينتج عن نشاط الإنسان من معطيات، ومن ثم يتيح له ـ هذا التخصص ـ أن يصل بسهولة إلى تفسير مقنع للتاريخ، والإيمان بتصور معين ينبثق عن هذه الرؤية لرصيد التاريخ، والقدرة على تحليله ومقارنته.

وثانيهما: الاطلاع على مساحات واسعة في حقول المعرفة البشرية لا تتيسر لطالب الفروع الأخرى بسبب عدم أهميتها له.. وهكذا فإن طالب التاريخ يتخرج وهو يمتلك معلومات واسعة عن الفلسفة وعلم النفس والاجتماع والآداب والفنون.. إلخ بسبب من ارتباطها الوثيق بالتاريخ.

وثالثها: منح الطالب القدرة على تشكيل معلومات، في أي موضوع، في نسق معين، لإعطائها معنى خاصاً، أو للتوصل إلى حقيقة مهمة من حقائق التاريخ، وذلك بتمرسه على كتابة التقارير والأبحاث التي تمكنه في المستقبل من الكتابة والتأليف اعتماداً على ما يمتلكه من معلومات عن فن الكتابة، وطريقة تنسيق المعلومات.

إن امتلاك الطالب لهذه الإمكانات الثلاث ـ بعد تخرجه ـ بدرجة أو أخرى، يعني أن هذا الفرع المهم في الأكاديميات قد حقق هدفه على أحسن ما يكون، دون ضرورة ـ أبداً ـ لتكديس كثير من تفاصيل التاريخ وجزئياته تكديساً عشوائياً، لا يخدم أياً من هذه القيم الثقافية الثلاث.

ولكن الذي يحدث ـ للأسف ـ أن فروع التاريخ في جامعاتنا، لا تخرج طلبة يمتلكون جانباً كافياً من هذه القيم الثلاث.

وذلك راجع بالدرجة الأولى إلى النظم التعليمية التي تسود هذه الفروع، فهي تؤكد دائماً على تكديس مزيد من التفاصيل التاريخية في أذهان

الطلاب، وعلى الإسراع بتغطية كافة تاريخ البشرية قبل أن يخرج الطالب ويهرب من بين أيدينا!! وهكذا تصب في أذهان الطلاب تفاصيل كل الفترات ابتداء من عصور ما قبل التاريخ وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية، دون أي اهتمام بتوجيه الطالب نحو المقارنة والتحليل، أو توسيع آفاق رؤياه للتاريخ، ودون أي اكتراث بإعطائه قاعدة ثقافية واسعة من العلوم والمعارف التي لها مساس مباشر، بالتاريخ، فضلاً عن عدم اهتمامها ـ إلا بشكل ثانوي ـ بتعويد الطالب على البحث، والتنسيق الفني، والتأليف.. ومع اهتمام هذه الفروع بالتفاصيل والجزئيات، وتأكيدها على الناحية الكمية، لا الكيفية للتاريخ، فإن الطالب ما إن يتخرج، حتى يلف النسيان معظم التفاصيل ولا يتبقى في ذهنه إلا الخطوط الأساسية للتاريخ، وتلك التي نقشت في أعصابه وهو بعد صغير!!

فإذا ما انتقلنا إلى التاريخ الإسلامي بالذات، وهو تاريخنا، والزاوية التي يجب أن ننطلق منها لفهم تاريخ العالم.. التاريخ الإسلامي الذي يتميز عن غيره من التواريخ بمعالم وسمات أصيلة تهبه شخصية مستقلة، والذي يعبر أكثر من غيره عن حصيلة أعظم لقاء بين السماء والأرض، وعن طموح الإنسان المؤمن لإعادة سير التاريخ في مجراه الطبيعي، وانطلاقه نحو هدفه المرسوم في الكون.. التاريخ الذي يصور لنا الجهود العملاقة التي بذلها المسلمون لتشكيل مصير العالم وفق منهج متفرد يجمع في إطار واحد: الظاهر والباطن، والحضور والغياب، والطبيعة وما وراء الطبيعة، والمادة والروح.. ويفتح أمام الإنسان الطريق لتقديم أقصى ما عنده من طاقات في بناء حضارة غير متأرجحة ولا مهزوزة.. حضارة تنساح فاعلية صناعتها على كل المساحات وسائر القطاعات: الآداب والفنون، والعلوم والفلسفة، والقانون وعلم النفس والاجتماع.. وتنبثق عن إيمان عميق بدور الإنسان في الكون وهدفية فاعليته وتوازنها.

إذا ما انتقلنا إلى هذا التاريخ.. فماذا نرى؟ عدداً هائلاً من الطلاب يتخرجون وهم لايعرفون المعالم الأساسية التي تميز تاريخهم، ولا السمات الأصيلة التي تطبع حضارتهم.. وهم يجهلون التصور الذي يقوم عليه هذا التاريخ، وتنبثق عنه هذه الحضارة.. يتخرَّجون وقد التبست في أذهانهم معالم كل التواريخ، وتداخلت سمات كل الحضارات، وضاعت مفاتيح التفسير التي تقدم لكل تاريخ معناه، ولكل حضارة مفهومها العميق.. يتخرَّجون وليس في نفوسهم أي اعتزاز بهذا التفرد الذي يتميز به تاريخهم وحضارتهم، ولا في ثقافتهم تلك القيم التي تتيح لهم استقلالاً في التحليل والتفسير، واللذين ينبثقان عن المفاهيم التي يتميز بها هذا التاريخ وهذه الحضارة. ليس هذا فحسب، بل هناك الأهداف المرسومة بخبث ودهاء، والتي فرضت عليهم أن يتلقوا تاريخهم وفق مناهج التفكير والبحث الغربية، هذه المناهج التي لا يمكن بحال أن تقدم تفسيراً معقولاً شاملاً لتاريخنا الإسلامي.. فهي إنْ نجحت في تفسير وتقييم التاريخ الغربي، فستخفق حتماً في تفسير التاريخ الإسلامي. ذلك أنها مناهج لا تقوم على أساس متوازن ينظر إلى القيم المادية والروحية كعوامل فعالة مشتركة في صنع التاريخ، بل على العكس، تسعى بدافع من علمانيتها، إلى ترجيح الدافع المادي وتقليص مساحة الدوافع الروحية في حركة التاريخ، بل طمسها أحياناً، وإنكارها أساساً كعوامل فعالة في تاريخ البشرية.

وهذه المناهج ـ ثانياً ـ تقدم تاريخ العالم كله، وبضمنه تاريخنا نحن، من زاوية نظر غربية إقليمية تجعل أوربة مركزاً للعالم تدور حول قطبه كل المساحات الأخرى في الأرض، وما عليها من شعوب ودول وحضارات، حيث تغدو في معظم الأحيان أشبه بالظلال الباهتة لهيكل التاريخ الأوروبي العالي الذي يشع نوراً وبهاءً!! ولنستمع إلى «محمد أسد» وهو يعلق على هذه الرؤية القاصرة في كتابه «الطريق إلى مكة» قائلاً: «لقد مال المفكرون

والمؤرخون الأوربيون، منذ عهد اليونان والرومان، إلى أن يتبصروا بتاريخ العالم من وجهة نظر التاريخ الأوربي، والتجارب الثقافية الغربية وحدها. أما المدنيات غير الغربية، فلا يعرف لها إلّا من حيث أن لوجودها، أو لحركات خاصة فيها، تأثيراً مباشراً في مصائر الإنسان الغربي. وهكذا فإن تاريخ العالم، وثقافاته العديدة لا يعدو أن يكون ـ في أعين الغربيين ـ تاريخاً موسعاً للغرب. وطبيعي أن النظر من هذه الزاوية الضيقة لا بد أن يوقع العين على مشهد مشوَّه غير سليم. إن الأوربي، أو الأمريكي العادي، بما اعتاد أن يطالع من الكتب التي تعالج أو تبحث مسائل مدنيته الخاصة بتبسيط وتوسّع يضفيان عليها ألواناً حية، دون أن تلقي على سائر أجزاء العالم سوى نظرات عابرة هنا وهناك ليستسلم ويرضخ بسهولة ويسر إلى الوهم الخادع الذي يصور أن الخبرات الثقافية الغربية، ليست أسمى من سائر الخبرات الثقافية في العالم كله فحسب، بل لاتتناسب معها على الإطلاق، وبالتالي إن طريقة الحياة الغربية هي النموذج الصحيح الوحيد الذي يمكن أن يتخذ مقياساً للحكم على سائر طرائق الحياة، وإن كل مفهوم ثقافي أو مؤسسة اجتماعية أو تقييم أدبي يتعارض مع النموذج الغربي، إنما ينتمي ـ حتماً ـ إلى درجة من الوجود أدنى وأحط. ومن هنا نجد أن الغربي، تمثلاً باليونان والرومان، يجب أن يعتقد أن جميع المدنيات ليست، أو لم تكن، إلّا تجارب متعثرة في طريق الرقي هذا الطريق الذي تتبعه الغرب بكثير من السداد والعصمة من الخطأ، أو أنها في أفضل الأحوال ـ كما هي الحال في مسألة المدنيات السالفة التي سبقت مدنية الغرب الحديث مباشرة ـ ليست أكثر من فصول متتابعة في كتاب وحيد فريد، آخره ـ من غير شك ـ المدنية الغربية»[١].

وما من شك في أن أبسط مفاهيم التعليم التاريخي هي تخريج مثقفين

(١) ليوبولد فايس [محمد أسد]: الطريق الى مكة، ط١، ص ١٧-١٨، ترجمة عفيف بعلبكي.

معتزين بتاريخهم وأمتهم وحضارتهم، شاعرين في قرارة أنفسهم بالاستعلاء الثقافي والحضاري على بقية الأمم والتواريخ والحضارات، لاسيما أن الشرق عامة، والأمة الإسلامية خاصة، تمثل في حضارتها لقاءات معطاءة بين السماء والأرض، وتنبثق في معظم الأحيان عن مصادر عليا للمعرفة والتوجيه لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.. وإن هذه النقطة بالذات هي ما يجب أن توضح دائماً في عملية التعليم لكي تغرس في كيان المثقفين مشاعر الاستعلاء، وإبعاد أي شعور بالنقص تجاه الحضارات الأخرى، وقطع الطريق على أية محاولة لتكريس التبعية الفكرية لدى هؤلاء.

وهذه المناهج ـ ثالثاً ـ وعندما تدرس تاريخنا بالذات تتحكم فيه عصبيات شتى، ورواسب نفسية، ومخلفات ثقافية، وأطماع سياسية واقتصادية، وتحزبات دينية وعرقية، لكونها نشأت وتبلورت في القرن الذي بلغت فيه حركة الاستعمار القديم للعالم الإسلامي المتعب أوجها، وراحت موجة الصليبية الثانية تثأر لما لحقها من هزائم في الموجة الأولى تثأر على مستوى الفتوحات السياسية والعسكرية والاقتصادية، وعلى مستوى الأفكار حيث برز إلى العالم عدد كبير من المؤلفات، تميزت جميعاً بروح التعصب الصليبي والعرقي الذي يسودها، وسعت جميعاً إلى تقديم التاريخ الإسلامي في أطر وأشكال تختلف أساساً عن حقيقته وجوهره الأصيل. ولنستمع إلى «محمد أسد» مرة أخرى وهو يحلل هذه المواقف الفكرية المتعصبة تجاه أوطان غدت في نظر الصليبية الثانية أراض موات يجب إحياؤها لصالح الكنيسة والدولة الغربية..

إنه يقول: «أما فيما يتعلق بالإسلام، فإن الاحتقار التقليدي أخذ يتسلل في شكل تحزب غير معقول إلى بحوثهم العلمية. وبقي هذا الخليج الذي حفره التاريخ بين أوربة والعالم الإسلامي (منذ الحروب الصليبية) غيرمعقود فوقه بجسر. ثم أصبح احتقار الإسلام جزءاً أساسياً من التفكير الأوربي.

والواقع أن المستشرقين الأولين في الأعصر الحديثة كانوا مبشرين نصارى يعملون في البلاد الإسلامية، وكانت الصورة المشوهة التي اصطنعوها من تعاليم الإسلام وتاريخه مدبرة على أساس يضمن التأثير في موقف الأوربيين من (الوثنيين). غير أن هذا الالتواء العقلي قد استمر، مع أن علوم الاستشراق قد تحررت من نفوذ التبشير، ولم يبق لعلوم الاستشراق هذه عذر من حمية دينية جاهلية تسيء توجيهها. أما تحامل المستشرقين على الإسلام فغريزة موروثة، وخاصة طبيعية تقوم على المؤثرات التي خلقتها الحروب الصليبية بكل ما لها من ذيول، في عقول الأوربيين»[١].

ومن ثم فإن تطبيق هذه المناهج في دراسة التاريخ الإسلامي في جامعاتنا قد آتى ثماره المُرَّةَ من أول جيل خرجته هذه الجامعات، وسيظل يقدم هذه الثمار إلى أن يحدث المؤرخون الجامعيون انقلاباً جذرياً في الأسس التي يعمل بموجبها داخل هذه الجامعات، وبخاصه في الفروع الإنسانية. جيل بعد جيل من الشباب، يتخرجون وهم يمقتون تاريخهم، وتتغلغل الشبهات في أذهانهم و نفوسهم فتحيل التأريخ الإسلامي ساحة مظلمة يسيطر عليها الجهل والطغيان والقتل والظلم الاجتماعي.. وإن المصاب ليزداد فداحة عندما نتذكر أن مناهج الفكر الغربي تمكنت أن تنقل مآسي التاريخ الغربي إلى الشرق الإسلامي فتزرعها في قلب أبنائه، وتخيل إليهم أن تاريخ الغرب ـ لا سيما في عصوره الأخيرة ـ لم يعرف هذه المآسي في يوم من الأيام.

كيف يتم القضاء على هذه الأخطاء التي تمارس في تدريس التاريخ؟ وعن أي طريق يمكن تخريج طلاب يستطيعون أن يناقشوا ويحللوا ويقارنوا، اعتماداً على خلفية ثقافية واسعة، وإمكانية في التنسيق والتأليف؟ وبأية

---

(١) محمد أسد: الإسلام على مفترق الطرق، ط٦، ص ٦٠-٦١، ترجمة عمر فروخ.

مناهج نتمكن من تقديم التاريخ الإسلامي على حقيقته دون اعتساف أو تشويه؟ إن لكل باحث أو مربٍّ أو مدرس للتاريخ إمكانية إيجاد الحلول لمشاكل كهذه، الحلول التي تخرج فروع التاريخ من الدوامة التي تدور فيها، وتحطم الحلقة المفرغة التي تحيط بأجيال المتخرجين.. وهاهي بعض هذه الاقتراحات التي يمكن أن يضاف إليها الكثير فيما بعد:

١. هناك ساعات محدودة للمحاضرات يجب ألَّا تضيع بإلقاء الدروس على طريقة التدريس الابتدائي أو الثانوي.. يكلف الطلبة بتحضير صفحات ثلاث أو أربع، ثم يسألون عنها في المحاضرة التالية. وبعد أن تعدو عشرين أو ثلاثين صفحة يمتحنون بها، وتقدر درجاتهم ومستوياتهم اعتماداً على مدى سيطرتهم على مزيد من سطور هذه الصفحات العشرين.. صحيح أن حفظ تسلسل الأحداث والسنين والحدود الزمنية والمكانية لكل دولة أو إمارة، يعد قدرة مهمة يجب أن ينميها الطالب وبخاصة في فرع التاريخ الذي يحتاج إلى تمرين «الحافظة والذاكرة» إلى حد كبير باعتبارها المفتاح الأساسي لسجل التاريخ الحافل بالأحداث والسنوات والتشكيلات، إلا أن الأمر يجب ألَّا يقف عند هذا الحد لا يتعداه.. إن هذه الطريقة المتعبة، سخرية مُرَّة نضحك بها على أنفسنا وعلى طلبتنا من أجل أن نبذل جهداً أقل، ومن أجل أن يضمنوا هم مستقبلاً ومعاشاً..

إن هذه الساعات المحدودة للمحاضرات يجب أن تستغل إلى الدرجة القصوى، وأن تحطم فيها طريقة الاعتماد على كتاب أو مجموعة من المحاضرات المطبوعة أو المكتوبة.. إن هذه الساعات يجب أن تشهد نقاشاً مستمراً بين الطالب والمدرس، وبين الطلبة أنفسهم أفراداً ومجموعات، نقاشاً يتميز بالحرية والتنظيم في وقت واحد، بحيث يجد كل طالب المجال لأن يتكلم ويناقش ويعبر عن وجهة نظره، ويصدم بأفكاره أفكار الآخرين، ويقدح ـ كما يقولون ـ الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان..

إن هذه الساعات يجب أن تشهد عرضاً حيوياً للتاريخ: فيه التحليل والمقارنة، والهدم والبناء، والتجميع والتنسيق، وفيه النظرة الشاملة والرؤية الواسعة التي تجمع الأحداث المتشابهة من هنا وهناك.. من الشرق والغرب، ومن العصور القديمة والحديثة لكي تسلكها في وحدة معينة تعطي للتاريخ معنى، ولدوافعه وأهدافه مبررات وقيماً.

وتمكين الطالب من تنمية القابلية على التصور التاريخي والنظرة الشاملة، واتخاذ موقف شخصي أصيل من الأحداث.

إن هذه الساعات يجب أن تشهد اعتماداً غير متكلف على شتى فروع المعرفة التي ـ لها مساس بالتاريخ ـ من علوم وفنون وآداب، وقضايا نفسية وفلسفية واجتماعية، لكي يكون لدى الطلاب القاعدة والأدوات التي يتمكنون بها من تقديم تفسير أوسع وأعمق للتاريخ، ومن امتلاك رؤية أشد تركيزاً لأحداثه ووقائعه.. إن هذه الساعات يجب أن تشهد إغراء بمزيد من القراءات والمطالعات في شتى المعارف والعلوم، وأن تعرض على الطلبة خلالها المؤلفات والنشرات والكتب التي تتدفق على المكتبات كالسيل، وأن تقدم لهم عن كل منها خلاصة تتيح لهم معرفة ما يجب أن يقرؤوه وما يجب أن يدعوه.. إن هذه الساعات يجب أن تشهد تنمية التفكير المستقل لدى الطالب، والذاتية المعتزة بإمكاناتها دونما إسراف، تنمية تتيح للطالب أن يناقش المدرّس فيما لا يؤمن به، وأن ينقد الكتاب المقروء كمعطيات تحتمل الخطأ والصواب، لا كقيم منزلة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، كما يجب أن تشهد هذه الساعات بعثاً للذوق الفني والأدبي لكل طالب بحيث يستطيع أن يحكم من خلاله على الأساليب التي يكتب بها التاريخ، أيها أجمل وأروع، وأيها أكثر ملائمة لكتابة التاريخ أو عرض الشخصيات.. وأن نناقش ـ في هذه الساعات ـ حتى قضايا الآداب والفنون التشكيلية لأنها في حقيقية الأمر رصيد من أرصدة التاريخ، ووسيلة من

وسائل التعبير الذاتي للإنسان، هذا التعبير الذي يعطي للتاريخ لونه، ويطبع الحضارات بطابع خاص.

وخلاصة الأمر: أن هذه الساعات المحدودة يجب أن تستغل لتكوين الإنسان المثقف، والمؤرخ الذي يستطيع أن يسهم ـ بإمكاناته المرنة الواسعة ـ في مجرى التاريخ... فإذا ما قابلنا هذا بما يجري فعلاً من تضييع هذه الساعات بتلقين الطلبة صفحات معدودة، وشرحها في الدرس كلمة كلمة، وحرفاً حرفاً.. تبدت لنا النقيصة التي تمارسها جامعاتنا، والزمن الذي تضيعه هباء.

٢. هذا يعني وجوب تخصيص بعض الساعات لتدريس مواد تاريخية تساعد على تحقيق الأهداف السالفة:

آ ـ فمثلاً تخصيص ساعة في الأسبوع لتدريس فلسفة التاريخ والحضارة التي غدت اليوم تشكل قطاعاً من أهم قطاعات الثقافة المعاصرة، لأنها المفتاح الحقيقي لفهم الأسس التي تقوم عليها الدول وتنشأ بموجبها المجتمعات، والمنحنيات التي تسلكها هذه الدول والمجتمعات، والنهايات التي تنتهي إليها وتسقط فيها. هذا فضلاً عن أن موضوع فلسفة التاريخ والحضارة يقدم للطالب الطريقة التي يتعلم فيها استغلال ذكائه وثقافته الخاصة في تعليل الأحداث وتفسير الظواهر التاريخية، كما أنها تقدم له ثقافة واسعة نظراً لما يحتاج إليه هذا الموضوع من قاعدة ثقافية واسعة[١].

ب ـ يمكن تخصيص ساعة أخرى في الأسبوع لدرس يطلق عليه «أساليب تاريخية»: بأي أسلوب يكتب التاريخ؟ وعلى أي أساس يمكن تصنيف الدراسات التاريخية الحديثة؟ وما هي أحسن الأساليب لعرض

(١) انظر على سبيل المثال: (مختصر دراسة التاريخ) لأرنولد توينبي، (تدهور الغرب) لأزوالد شبنغلر، و(سقوط الحضارة) لكولن ولسن.

التاريخ كتابة وتدريساً؟ وما هو المدى الذي يمكن أن نذهب إليه في الاستفادة من أساليب المدرسة الحضارية في تدريس التاريخ وكتابته؟ وما هي أهمية المعايشة التاريخية، والتجربة الذاتية، والرؤية الفنية في دراسة التاريخ؟

جـ ـ ويمكن استغلال الساعة السالفة لتدريس الطلبة طريقة البحث التاريخي، وتنسيق المعلومات والنصوص، وتنظيم الهوامش، وقوائم المراجع والمصادر.. إلخ مما هو ضروري لكل متخصص في هذا الفرع الذي هو من أشد الفروع الإنسانية حاجة إلى معرفة أكيدة بطرق البحث والتنسيق. ويمكن الاعتماد في هذا المجال على «التقارير والأبحاث» التي يكلف بها الطلاب، لكي يعرفوا بأنفسهم مواطن الخطأ والصواب في أبحاثهم. ويجب أن يؤكد في هذه الأعمال على الناحية الكيفية لا الكمية، إذ إن إنجاز تقرير واحد في السنة يمكن أن يقدم من الفوائد ما لا تقدمه كتابة عدد كبير من التقارير.

٣. إذا ألقينا نظرة على حجم المادة التاريخية التي تعطى للطلاب، خلال السنوات الأربع ـ حسب النظم المنهجية المتبعة ـ ومهما بذل المدرس من جهد لتكريس مادة أكثر في أذهان الطلبة وفي كراساتهم، نجد أنها لا تكفي أساساً للإلمام بالجوانب المهمة من التاريخ ولا بخطوطه الأساسية. وهذا يعود إلى خطأ هذه المناهج في التأكيد على إعطاء تفاصيل وجزئيات المواضيع المعطاة للطلاب واضطرار المدرس إلى استهلاك وقته المحدود في نطاق هذه التفاصيل والجزئيات، فضلاً عن أن هذه المناهج تؤكد على تدريس مواضيع مختلفة دون تمحيص للأهم فالمهم، وبالتالي فإن هذا يدفع المدرس إلى ربط الطلبة بمصدر واحد أو محاضرة محددة، مكتوبة أو مطبوعة، لكي يستطيع بساعاته القليلة تغطية كل التفاصيل المطلوب منه تقديمها للطلاب، وتخلصاً من هذا الخطأ يمكن:

أ ـ تقسيم التاريخ ـ بعد دراسة دقيقة وعميقة ـ إلى قسمين:

قسم تعطى تفاصيله الكاملة بدقائقها للطلاب ليتعلموا الطريقة الجزئية والنقد والأساليب التاريخية، وطرق تنسيق المعلومات فضلاً عن محاولة الإلمام الكامل بالفترات الحيوية من التاريخ، وتلك التي تمثل مراكز الثقل في حركة البشرية وتطورها الحضاري. أما الأقسام الأخرى فتعطى خطوطها الرئيسية فحسب، ويكلف الطلبة بتتبع تفاصيلها، ومحاولة فحص سماتها وخصائصها عن طريق كتابة التقارير والأبحاث، شرط أن تتداول بين الطلبة، وتناقش معهم جميعاً خلال ساعات المحاضرات أو في ندوات خارجية، لا أن تبقى ـ كما هي عليه الآن ـ مجرد واجب ثقيل يلقى على عاتق الطالب، يعيده إلى المدرس بعد الانتهاء منه ليأخذ عليه درجة ما، دون أن يطلع هو، أو غيره من الطلاب على النتائج والمعلومات المهمة التي يمكن أن تستخلص من مجموع التقارير.

ب ـ تعويد الطلاب الاعتماد على أنفسهم بالرجوع إلى المصادر والمراجع واستخراج محاضراتهم منها، ومناقشتهم فيها خلال الدرس: فليس من الصواب أن يكون إعداد المحاضرات حِكْراً على المدرس وحده، إذ إن ذلك ينشئ في نفوس الطلبة الروح السلبية الاتكالية، ويربطهم بمصادر محدودة ووجهة نظر خاصة. إن رجوع الطلبة بأنفسهم إلى هذه المصادر سيحقق نتائج مهمة؛ منها: اطلاع الطالب على المزيد من التفاصيل عن الفترة المدروسة، وتفهم الأساليب القديمة في كتابة التاريخ، وتكوين وجهة نظر يستطيع بها أن يناقش المدرس وأن يصل معه إلى نتائج مقنعة، فضلاً عن تمرسه على استخدام النظم المكتبية. ويجب أن يُلزَم الطلبة بالرجوع إلى هذه المصادر، لا أن يكتفي المدرس بمجرد التوجيه. وأن تدخل هذه الفعالية في الامتحانات لكي يشعر الطالب بإلزامها. وعلى المدرس أن يقدم في بداية كل سنة دراسية قائمة بأهم المصادر والمراجع. ويسهم مع الطلبة

في نقدها وتعريفها واحداً بعد آخر، والتوصل إلى السمات الأساسية التي تميز كلّاً منها.

٤. توسيع النشاطات اللاصفية: إن ساعات الدروس الأسبوعية محدودة، وهي لا تكفي مطلقاً لتنفيذ بعض هذه الاقتراحات، ولابد إذن من استغلال الزمن المفتوح خارج نطاق الدروس، هذا الزمن الذي يذهب معظمه جفاء، والذي يمكن اقتطاع بعض ساعاته لإجراء لقاءات مع الطلبة في أجواء حرة لا أكاديمية.. في اجتماعات وندوات وحلقات، يناقِشون ويناقَشون، يستمعون لغيرهم ويقولون ما عندهم، ويحاسب بعضهم بعضاً على أفكاره وآرائه واجتهاداته. وليس من الضروري ـ أبداً ـ أن تقتصر هذه الندوات المفتوحة على موضوعات تاريخية. بل من المستحسن أن تتعدى التاريخ إلى شتى حقول الثقافة التي لها مساس بالتاريخ، والتي تنمي في الطالب سعة النظر، وتعمل على توسيع آفاقه ورؤياه، وليس من الضروري ـ كذلك ـ أن تقتصر هذه الندوات على مدرس التاريخ وتلاميذه، بل يجب أن يسهم فيها طلاب من شتى الفروع، وأساتذة من شتى الاختصاصات، لكي يثمر النقاش، وتلتقي الأفكار، ويتسع مدى الرأي وآفاق الكلام. وهناك، فضلاً عن الندوات، ضرورة أخرى لا تقل أهمية، وهي إصدار نشرة أو مجلة خاصة بالكلية أو الفرع، لكي يجد فيها الطلبة مجالاً للتعبير عن آرائهم، وإشباع رغبتهم في البحث والكتابة. ثم هناك الأفلام التاريخية والتعليمية، والنشاط المسرحي، والسفرات الطلابية التي يجب أن تأخذ مكانها جميعاً في هذا الميدان.

٥. تضعيف القيود الأكاديمية[١]: ذلك أن القيود الأكاديمية بوضعها

(١) انظر عن هذا الاقتراح بتوسع، فصل لكاتب البحث بعنوان (نقد للأكاديمية وتأمل في التاريخ) في كتاب (في النقد الإسلامي المعاصر).

الحالي تخنق أية محاولة للنفاذ إلى أعماق التاريخ، وفهمه كحركة حية متطورة، كفعل دائم الصيرورة، كنهر عظيم مستمر الجريان، والابتعاد عن خطر النظر إلى التاريخ كعالم جامد مسطح، وأحداث عمودية يتلو بعضها بعضاً. إن التاريخ يجب أن يقدم إلينا وهو يموج حركة وحيوية، كمسرحية حاضرة للعيان تجعل من التاريخ «فعلاً» مستمراً آخِذاً شتى الاتجاهات والأبعاد، وليس مجرد عالم مسطح، وتقضي على فكرة الامتداد العمودي للأحداث، لكي تدفع الإنسان إلى تدبرها أفقياً، بكل عناصرها وأبعادها، كما تدفع المؤرخ إلى معايشة التاريخ، ومن ثم مد أبعاد الرؤية إلى كل جوانب الكينونة الإنسانية.

فعندما يعيش المؤرخ أحداث التاريخ، وينفعل بها، فإن بإمكانه أن يقول لنا أشياء لا يستطيع أن يقولها لنا الأكاديميون الذين تقتصر فاعليتهم على التنسيق والتفكير العقلي المجرد، وتنظيم النصوص، وسرد المحاضرة سرداً تقريرياً ميتاً[١]..

إن الدعوة إلى تضعيف القيود الأكاديمية في كتابة وتدريس التاريخ لا تمثل رغبة شخصية في الحصول على مزيد من المتعة الروحية في مجالات النشاط التاريخي المعروض بهذا الأسلوب الحي، وإنما هو أمر واقع حتمي تفرضه طبيعة الوجود التاريخي نفسه، بما أنه حركة حياة نامية متطورة، تتدفق من أعماق الوجدان البشري، لتنساح ـ بعد هذا ـ على

(١) والمعايشة التاريخية لا تستلزم إحياء الحدث التاريخي أسلوباً وموضوعاً فحسب، بل هي تتطلب كذلك رصيداً من التجارب النفسية والفكرية والعقيدية تساعد المؤرخ على إدراك جوهر التاريخ. ودارسو التاريخ الإسلامي بالذات يجب أن يعايشوا التجربة الإسلامية. من هنا كانت قدرة مفكر كليوبولد فايس أو دينيه ـ على فهم التاريخ الإسلامي أكثر من قدرة مؤرخ مختص كجب، أوبرنارد لويس، فليوبولد ودينيه ـ عاشا التجربة، أما جب ولويس فقد درساها من بعيد.

مساحات الزمان والمكان، ولتنشئ ـ من ثم ـ دولاً وأحداثاً وحضارات هي نتاج تفاعل خلاق بين العقل والعاطفة، والمادة والروح، والتراب والحركة، والقدر والحرية.

ولا يمكن التوصل إلى رؤية كاملة لهذا التدفق الحيوي إلا بالاعتماد على نفس القيم والوسائل التي تصنع التاريخ وتوجهه، ولا يتحقق النفاذ إلى معنى التاريخ وهدفيته إلا بافتراض هذا القاسم المشترك الأعظم بين المؤرخ نفسه والبشرية، بين الذات والموضوع.. إن على المؤرخ الجاد أن يحيل التاريخ إلى عملية حيوية ويخلصه من التجريد، أن يدخل إلى صميم الحدث، لا أن يقف خارج الأسوار وينظر من بعيد. وهذا البعد الأخير على درجة كبيرة من الأهمية، لأن التاريخ ليس حصيلة أحداث خارجية فحسب، بل هناك القوى الداخلية والطاقات الروحية التي تمثل دائماً العامل الأهم في رسم مجرى التاريخ وتحديد مصيره، وهنالك القوى الغيبية التي تتدخل في عالم الحضور بشكل مباشر أو غير مباشر، ولحكمة إلٰهية بعيدة المدى، لتوجيه التاريخ وجهة دون أخرى. وفهم التاريخ لا يتمّ إذاً إلّا بإسهام الطاقة الروحية والحيوية للإنسان في عملية التقييم.

خلاصة الأمر ـ فيما يتعلق بالتدريس كذلك ـ: أن المدرس يجب أن يعرض التاريخ بهذه الحيوية وهذا التدفق، وأن يقدمه للطلاب كمسرحية حاضرة للعيان ـ كما يقول الناقد البولندي المعاصر: يان كوت ـ لا كفعل مسطح، لأن المدرس بهذا سوف يحرك وجدان الطلبة، ويفتح في أعماقهم نوافذ جديدة تشدُّهم إلى التاريخ، وتعطيهم إمكانية تسليط مزيد من الأضواء على ظلمات التاريخ لإدراك معناه. إن هناك طلبة يملكون معرفة فطرية للمعاني وراء الأحداث، وإن على المدرس أن ينمي هذه القدرة، لأنه بهذا سوف يتيح للشرق أن يشهد في يوم من الأيام دراسات تاريخية عملاقة كتلك التي قدمها توينبي واشبنغلر وغيرهما. كما أنه بهذا يؤكد على القيم

الروحية في فهم التاريخ، ويحطم الجدران المادية الضيقة التي تخنق الدراسات التاريخية وتمنع من النفاذ إلى الأعماق.

فإذا ما انتقلنا ـ بصدد اقتراحاتنا هذه ـ إلى التاريخ الإسلامي بالذات فهناك ثلاثة اقتراحات على الأقل:

١ . **تطبيق منهج إسلامي دقيق في دراسة تاريخنا،** يمتلك من الإمكانات ما يستطيع بها أن يتوغل إلى هذا التاريخ، ويستنبط معناه، ويحلل دقائقه ويحدد معالمه الرئيسة، ويستكنه الأهداف التي كان ـ ولا يزال ـ يصب طاقاته في بحرها العظيم.. إن هذا التاريخ يختلف عن غيره أساساً لأنه يمثل أوسع وأعمق تعبير عن تاريخ ينبثق عن دين عظيم، وعن حضارة يبعثها لقاء خلاق بين قوى السماء والأرض. إن هذا التاريخ لم تسهم في صنعه فاعلية دون فاعلية، ولا دفعه إلى الوجود عنصردون عنصر، أو عامل دون عامل، إنه يتميز بأنه نتاج كل القوى والعوامل والطاقات التي أودعها الله في الكون والعالم، والتي منحها للإنسان.. لذا فإننا نجد في هذا التاريخ قوى المادة والروح، والطبيعة والغيب، والتراب والحركة، والقدر والحرية.. وإن تطبيق أي منهج قاصر في دراسة هذا التاريخ، من شأنه أن يغفل أحد هذه العوامل، سيؤدي بلا شك إلى فهم ناقص، وتحليل مضطرب لمعنى هذا التاريخ وطبيعة مجراه.. إن المهندس الميكانيكي لايطلب منه رسم تصميم لعمارة شاهقة، وعالم الفيزياء لا يجازف بإقامة جسر على نهر عظيم، والمهندس المعماري، بدون أدوات الرسم ومستلزماته، لا يستطيع تجسيد ما في مخيلته من مساحات وأبعاد!!

وهكذا فإن تطبيق المنهج المادي، العلماني، الغربي في دراسة تاريخنا أحدث من الأخطاء والمهازل ما يجب علينا أن نوقفه عند حده، وأن نبدأ ـ نحن ـ من جديد بتقييم تاريخنا ودراسته وفق منهج يقدم من الأدوات والإمكانات ما يساعد المؤرخ المسلم على دراسة هذا التاريخ.

ولا ريب أن من أهم سمات هذا المنهج أنه منهج شامل لكل الدوافع والقيم التي تصنع التاريخ، غير عاجز أمام حدود الواقع الملموس الظاهر للعيان، ويتيح من الرؤية البعيدة ما يستطيع المؤرخ معها أن يقدم تقييماً أصيلاً لأحداث التاريخ الإسلامي وشخصياته.

إن تاريخنا الإسلامي بحاجة ماسة إلى طبقة جديدة من المؤرخين، يعيدون تحليل هذا التاريخ وعرضه بكل حيويته وتدفقه، وعناصره الظاهرة والباطنة، مما سيتيح ـ بلا شك ـ فهماً أعمق لهذا التاريخ، وإدراكاً أشدَّ تركيزاً لعناصر تطوره، ورؤية أكثر وضوحاً لخطوط سيره ومنعطفاته الفاصلة. لقد عثر التاريخ الأوربي ـ كما رأينا ـ على مؤرخين أعادوا إليه الحياة، وقدموه في إطار حي كصورة فنية رائعة بكل عناصرها: الخلفية والتكوين، والأضواء والظلال، والألوان والمساحات. ومن زاوية عرقية إقليمية، أو مذهبية متعصبة، قدموا تاريخ العالم. ونحن نلمح في صورهم الشاملة هذه إغفالاً متعمداً ـ أو غير متعمد ـ لمساحة من أهم مساحات التاريخ البشري، تلك التي يحتلها التاريخ الإسلامي الذي يتصف ـ أكثر من غيره ـ بأن بناءه قام على كل عناصر تقويم الإنسان والعالم. ومن ثم فإن عرضه وتفسيره لا يتم إلا وفق منهاج حي شامل. وحينذاك سيجد التاريخ الإسلامي مفتاحه الضائع الذي ما حاول الأكاديميون يوماً الدخول بواسطته إلى التاريخ الإسلامي من بابه الواسع المفتوح.

٢. تخصيص عدد من المحاضرات لتدريس «علم الرجال» أو ما يسمى في مصطلح الحديث باسم «علم الجرح والتعديل»:

ذلك أنه ما من أمة في الأرض عنيت بتمحيص مصادر أخبارها وتاريخها كالأمة الإسلامية فهناك تراجم لنصف مليون رجل أسهموا جميعاً في تقديم الأخبار والروايات التاريخية التي لايمكن توثيقها والأخذ بها إلا بعد فحص أولئك الرجال الذين تناقلوها.

ومن ثم فإن دراسة التاريخ الإسلامي دراسة جادة، تستلزم حتماً دراسة هذا الموضوع الخطير، لكي تقدم الدراسات التاريخية معتمدة على أوثق المصادر وأدق الأخبار. وسوف تؤدي هذه المحاضرات إلى نتيجتين هامتين:

أولاهما: غرس الاعتزاز في نفوس طلبتنا بتاريخهم الإسلامي، الذي يتفرد ـ دون غيره من التواريخ ـ بهذه العلمية وهذه الدقة وهذا التمحيص.

وثانيهما: ـ وهي على درجة كبيرة من الأهمية ـ تعويد الطالب المتخصص على عدم التسليم بكل ما يعرض من روايات، ومنحه الأدوات التي يستطيع بواسطتها أن ينقد وأن يأخذ ما يراه صحيحاً، وَيَدَعَ ما دون ذلك. وفي هذا يستطيع أن يقدم هو ورفاقه، بعد تخرجهم، دراسات صحيحة خالية من كل الدسائس والسموم التي نفثتها القوى المضادة في تاريخ الإسلام، وبخاصة المجوسية والشعوبية.

ولا بد من الإشارة هنا إلى الملاحظة القيمة التي أبداها «محب الدين الخطيب» حول هذا الموضوع، فهو يشير إلى أن تاريخ الطبري العظيم لا يمكن الانتفاع بما فيه من آلاف الأخبار إلا «بالرجوع إلى تراجم رواته» في كتب الجرح والتعديل.. وإن كتب مصطلح الحديث تبين الصفات اللازمة للراوي، ومتى يجوز الأخذ برواية المخالف. ولا نعرف أمة عُنِيَ مؤرخوها بتمحيص الأخبار، وبيان درجاتها، وشروط الانتفاع بها، كما عني بذلك علماء المسلمين. وإن العلم بذلك من لوازم الاشتغال بالتاريخ الإسلامي. أما الذين يحتطبون الأخبار بأهوائهم، ولا يتعرفون إلى رواتها، ويكتفون بأن يشيروا في ذيل الخبر إلى الطبري: رواه في صفحة كذا من جزئه الفلاني، ويظنون أن مهمتهم انتهت بذلك، فهؤلاء من أبعد الناس عن الانتفاع بما حَفِلَتْ به كتب التاريخ الإسلامي من ألوف الأخبار. ولو أنهم تمكنوا من «علم مصطلح الحديث»، وأنِسوا بكتب الجرح والتعديل،

واهتموا برواة كل خبر، كاهتمامهم بذلك الخبر، لاستطاعوا أن يعيشوا في جو التاريخ الإسلامي، ولتمكنوا من التمييز بين غث الأخبار وسمينها، ولعرفوا للأخبار أقدارها بوقوفهم على أقدار أصحابها[(١)]، والطبري نفسه يقول في مقدمته: «فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين، مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً صحيحاً، ولا معنى في الحقيقة، فليفهم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتي من بعض ناقليه إلينا، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أُدي إلينا»!!

٣. وعدد آخر من المحاضرات يجب أن يخصّص لتدريس الطلبة ما يسمى بـ «تحليل النصوص» أو «النصوص التاريخية»: يكلفون خلالها بدراسة وتحليل نصوص من مختلف المؤلفات التاريخية القديمة، وإجراء مطالعات في هذا المجال داخل الدرس، لتمكين الطلاب بذلك من التمرس على قراءة وفهم تلك الأساليب، التي يخرج الكثيرون منهم وهم لم يعتادوها ويألفوها، الأمر الذي يبعدهم (نفسياً) عن الرجوع إلى الموارد الأولى للتاريخ، والاكتفاء باعتماد ومطالعة المراجع الحديثة لسهولة أسلوبها ووضوحه. وهذا يشكل «بالطبع» أشد الأخطار على أية دراسة تاريخية. هذا فضلاً عن أن الطلبة سيزداد تمرسهم على الأساليب القديمة بما سيكلفون به من كتابة تقارير، وإعداد محاضرات تضطرهم إلى الرجوع للمصادر القديمة. ولا ريب أن التمرس على هذه الأساليب هو الوسيلة الوحيدة لفهم النص التاريخي واستبطان معناه، وعدم الوقوع في أخطاء فاضحة كتلك التي وقع فيها بعض المستشرقين نتيجة عدم فهمهم بعض الكلمات والنصوص[(٢)].

---

(١) المراجع الأولى في تاريخنا: مجلة الأزهر، مجلد ٢٤: ٢/ ٢١٠، صفر ١٣٧٢ هـ

(٢) انظر: فتحي عثمان: أضواء على التاريخ الإسلامي، ص ١٦٣-١٦٥.

بهذا تتمكن جامعاتنا من تخريج الطالب الذي يجد في نفسه من الإمكانات والدوافع والإغراءات ما يجعله يقوم بنفسه، لا بالاطلاع على مزيد من مساحات التاريخ فحسب، بل بتوسيع مطالعاته في شتى الاتجاهات، وتقديم دراسات وبحوث تغني المكتبة التاريخية، وتزيد من رصيد الفكر التاريخي.



أهم المصادر

١. الإصطخري: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد «ت ٣٤٦ هـ». مسالك الممالك: نشر دي غوية، بريل ـ ليدن، ١٩٢٧م.

٢. ابن بطوطة: محمد بن عبد الله اللواتي «ت ٧٧٩هـ»، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار: بيروت، دار صادر ـ١٩٦٠م.

٣. البكري: أبو عبد الله بن عبد العزيز البكري «ت ٤٨٧هـ». معجم ما استُعْجِم من أسماء البلاد والمواضع: تحقيق مصطفى السقا، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٥ ـ ١٩٥١م.

٤. بنيامين: ابن يونه التطيلي الأندلسي «ر٥٦١-٥٦٩هـ»، الرحلة: ترجمة عزرا حداد، المطبعة الشرقية، بغداد ـ ١٩٤٥م.

٥. ابن جبير: أبو الحسين محمد بن أحمد الأندلسي «ت ٦١٤هـ». الرحلة: دار صادر، بيروت ١٩٥٨ ـ ١٩٥٩م.

٦. ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن «ت٥٩٧هـ». المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: مطبعة دار المعارف، حيدر آباد، ١٣٥٨هـ.

٧. ابن حوقل: أبو القاسم محمد بن علي «ت ٣٦٧هـ». صورة الأرض: نشر دي غوي، ط٢، ليدن ـ بريل ١٩٣٨م.

٨. رشيد الدين: فضل الله الهمداني «ت ٧١٨هـ». جامع التواريخ: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة ـ١٩٦٠م.

٩. ابن الفوطي: أبو الفضل عبد الرزاق «٧٢٣ هـ». الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المئة السابعة: المكتبة العربية مطبعة الفرات، بغداد ـ ١٣٥١ هـ.

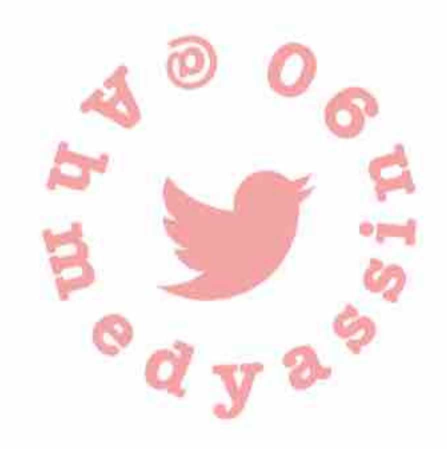
١٠. الهروي: أبو الحسن علي «٦١١هـ». الإشارات إلى معرفة الزيارات: تحقيق سورديل، دمشق ـ ١٩٥٣م.

١١. ابن الوردي: عمر بن مظفر بن عمر «٧٤٩هـ». خريدة العجائب وفريدة الغرائب: المطبعة الشرقية مصر ـ ١٣١٤ هـ.

١٢. ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله «ت٦٢٦هـ». معجم البلدان: بيروت، دار صادر ـ ١٩٥٧م، ليبزج ١٨٦٦ - ١٨٧٠م «تحقيق فستنفلد».



فهرس الموضوعات


@Ahmedyassin90

تصوير
أحمد ياسين
تويتر
@Ahmedyassin90

